تراث الشيخ الأعظم

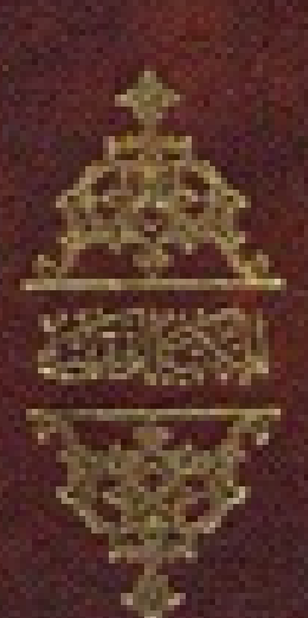
رسائل فقهية

تأليف الشيخ الأعظم أستاذ الفقهاء والمجتهدين
الشيخ مرتضى الأنصاري قدس سره

١٢١٤ ـ ١٢٨١ هـ

إعداد
لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم







رسائل فقهيه شيخ انصارى (ره)

كاتب:

مرتضى انصارى (اعظم انصارى)

نشرت فى الطباعة:

الموتمر العالمى بمناسبه الذكرى المئويه الثانيه لميلاد الشيخ الانصارى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

رسائل فقهیه

اشاره

سرشناسه : انصاری، مرتضی بن محمدامین، ق ۱۲۸۱ - ۱۲۱۴

عنوان و نام پدیدآور : رسائل فقهیه/ مرتضی الانصاری؛ اعداد لجنه تحقیق تراث الشیخ الاعظم

مشخصات نشر : [قم]: الموتمر العالمی بمناسبه الذکری المئویه الثانیه لمیلاد الشیخ الانصاری، ۱۴۱۴ق. = ۱۳۷۲.

مشخصات ظاهری : [۵۰۴] ص.نمونه

فروست : (الموتمر العالمی بمناسبه الذکری المئویه الثانیه لمیلاد الشیخ الانصاری؛ ۲۳. المکتبه الفقهیه)

شابک : ۵۹۰۰ریال

یادداشت : عربی

یادداشت : ص. ع. به انگلیسی:Murtada Al -Ansari. treatises on Figh.

یادداشت : کتابنامه: ص. [۴۵۷] - ۴۷۷؛ همچنین به صورت زیرنویس

مندرجات : رساله فی العداله. ص. [۵] - ۶۵ .-- رساله فی التقیه. ص. [۷۱] - ۱۰۳ .-- رساله فی قاعده لاضرر ص. [۱۰۹] - ۱۳۱ .-- رساله فی التسامح فی ادله السنن ص. [۱۳۷] - ۱۷۴ .-- رساله فی قاعده من ملك ص. [۱۷۹] - ۲۰۰ .-- رساله فی القضاآ عن المیت. ص. [۲۰۵] - ۲۵۲ .-- رساله فی المواسعه و المضایقه ص. [۲۵۷] - ۳۵۹

موضوع : اصول فقه شیعه

موضوع : فقه جعفری -- قرن ق ۱۳

شناسه افزوده : کنگره جهانی بزرگداشت دویستمین سالگرد تولد شیخ انصاری. گروه پژوهش آثار شیخ اعظم

شناسه افزوده : کنگره جهانی بزرگداشت دویستمین سالگرد تولد شیخ انصاری

رده بندی کنگره : BP۱۵۹/الف۸ر۵ ۱۳۷۲

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۸-۲۹۷۹

تعريف الكتاب

ص :تعريف الكتاب ١

المؤتمر العالمی بمناسبه الذکری المئویه الثانیه

لمیلاد الشیخ الأنصاری قدس سره

رسائل فقهیه

للشیخ الأعظم أستاذ الفقهاء والمجتهدین

الشیخ مرتضی الأنصاری (قدس سره)

اعداد

لجنه تحقیق تراث الشیخ الأعظم

ص :تعریف الکتاب ۳

الكتاب: رسائل فقهيه

المؤلف: الشيخ الأعظم الشيخ مرتضى الأنصارى " قدس سره "

تحقيق: لجنه التحقيق

الطبعه: الأولى - ربيع الأول ١٤١٤

صف الحروف: مؤسسه الكلام - قم

الليتوغراف: تيزهوش - قم

المطبعه: باقرى - قم

الكميه المطبوعه: ٢٠٠٠ نسخه

ص :تعريف الكتاب ۴

بسم الله الرحمن الرحيم

ص :المقدمه ۵

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاه والسلام على خير خلقه محمد وآله

الطيبين الطاهرين.

لم تكن الثوره الاسلاميه بقياده الإمام الخمينى رضوان الله عليه حدثا سياسيا

تتحدد آثاره التغييريه بحدود الأوضاع السياسيه إقليميه أو عالميه، بل

كانت وبدليل التغييرات الجذريه التى أعقبتها فى القيم والبنى الحضاريه

التى شيد عليها صرح الحياه الانسانيه فى عصرها الجديد حدثا حضاريا

إنسانيا شاملا حمل إلى الأسنان المعاصر رساله الحياه الحره الكريمه التى

بشر بها الأنبياء عليهم الصلاه والسلام على مدى التأريخ وفتح أمام تطلعات

الانسان الحاضر أفقا باسما بالنور والحياه، والخير والعطاء.

وكان من أولى نتائج هذا التحول الحضارى الثوره الثقافيه الشامله التى

شهدها مهد الثوره الاسلاميه إيران والتى دفعت بالمسلم الإيرانى إلى

اقتحام ميادين الثقافه والعلوم بشتى فروعها، وجعلت من إيران، ومن قم

المقدسه بوجه خاص عاصمه للفكر الاسلامى وقلبا نابضا بثقافه القرآن

وعلوم الاسلام.

ولقد كانت تعاليم الإمام الراحل رضوان الله تعالى عليه ووصاياه وكذا توجيهات قائد الثوره الاسلاميه وولى أمر المسلمين آيه الله الخامنئى المصدر الأول الذى تستلهم الثوره الثقافيه منه دستورها ومنهجها ولقد كانت الثقافه الاسلاميه بالذات على رأس اهتمامات الإمام الراحل رضوان الله عليه وقد أولاها سماحه آيه الله الخامنئى حفظه الله تعالى رعايته الخاصه، فكان من نتائج ذاك التوجيه وهذه الرعايه ظهور آفاق جديده من التطور فى مناهج الدراسات الاسلاميه بل ومضامينها، وانبثاق مشاريع وطروح تغييريه تتجه إلى تنميه وتطوير العلوم الاسلاميه ومناهجها بما يتناسب مرحله الثوره الاسلاميه وحاجات الانسان الحاضر وتطلعاته.

وبما أن العلوم الاسلاميه حصيله الجهود التى بذلها عباقره الفكر الاسلامى فى مجال فهم القرآن الكريم والسنه الشريفه فقد كان من أهم ما تتطلبه عمليه التطوير العلمى فى الدراسات الاسلاميه تسليط الأضواء على حصائل آراء العباقره والنوابغ الأولين الذين تصدروا حركه البناء العلمى لصرح الثقافه الاسلاميه، والقيام بمحاوله جاده وجديده لعرض آرائهم وأفكارهم على طاوله البحث العلمى والنقد الموضوعى، ودعوه أصحاب الرأى والفكر المعاصرين إلى دراسه جديده وشامله لتراث السلف الصالح من بناه الصرح الشامخ للعلوم والدراسات الاسلاميه ورواد الفكر الاسلامى وعباقرته.

وبما أن الإمام المجدد الشيخ الأعظم الأنصارى قدس الله نفسه يعتبر الرائد

الأول للتجديد العلمى فى القرآن الأخير فى مجالى الفقه والأصول – وهما

من أهم فروع الدراسات الاسلاميه – فقد قرر سماحه قائد الثوره الاسلاميه

آيه الله الخامنئى أن تقوم منظمه الاعلام الاسلامى بمشروع إحياء الذكرى

المئويه الثانيه لميلاد الشيخ الأعظم الأنصارى قدس سره وليتم من خلال هذا

المشروع عرض مدرسه الشيخ الأنصارى الفكريه فى شتى أبعادها وعلى

الخصوص إبداعات هذه المدرسه وإنتاجاتها المتميزه التى جعلت منها

المدرسه الأم لما تلتها من مدارس فكريه كمدرسه الميرزا الشيرازى

والآخوند الخراسانى والمحقق النائينى والمحقق العراقى والمحقق

الأصفهانى وغيرهم منم زعماء المدارس الفكريه الحديثه على صعيد الفقه

الاسلامى وأصوله.

وتمهيدا لهذا المشروع فقد ارتأت الأمانه العامه لمؤتمر الذكرى المئويه

الثانيه لميلاد الشيخ الأعظم الأنصارى أن تقوم لجنه مختصه من فضلاء

الحوزه العلميه بقم المقدسه بمهمه إحياء تراث الشيخ الأنصارى وتحقيق

تركته العلميه وإخراجها بالأسلوب العلمى اللائق وعرضها لرواد الفكر

الاسلامى والمكتبه الاسلاميه بالطريقه التى تسهل للباحثين الاطلاع على

فكر الشيخ الأنصارى ونتاجه العلمى العظيم.

والأمانه العامه لمؤتمر الشيخ الأنصارى إذ تشكر الله سبحانه وتعالى على

هذا التوفيق تبتهل إليه فى أن يديم ظل قائد الثوره الاسلاميه ويحفظه

للاسلام ناصرا وللمسلمين رائدا وقائدا وأن يتقبل من العاملين فى لجنه

التحقيق جهدهم العظيم فى سبيل إحياء تراث الشيخ الأعظم الأنصارى

وأن يمن عليهم بأضعاف من الأجر والثواب.

منظمه الاعلام الاسلامى

الأمانه العامه لمؤتمر الشيخ الأنصاری

ص :المقدمه ۹

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاه والسلام علی خیر خلقه محمد وآله

الطاهرين.

أما بعد:

فعلی کثره ما کتب ویکتب فی الفقه - بجمیع مجالاته ونطاقاته وعلی مر

الزمن - لا زالت مؤلفات الشيخ الأعظم قدس سره تتصدر سائر المؤلفات، لما

تضمنته من التحقیقات الراقیه، والنکات الدقیقه، فلا یخلو ما کتبه قدس سره من

ذلک مهما کانت الکتابه، ومتی کان زمن کتابتها.

ومما کتبه قدس سره مجموعه رسائل فقهیه فی مواضیع شتی، وقد جمعنا

سبعا منها فی الکتاب الحاضر وسمیناه ب (رسائل فقهیه). وهناک رسائل

أخری رأینا من المناسب أن نفرد لها حلا آخر، کما جعلنا رساله المیراث

ومنجزات المریض مع الوصایا، والمصاهره والرضاع مع النکاح.

ونحن إذ نقدم هذه المجموعه نشکر الله سبحانه أن وفقنا لانجاز هذه

الحلقه من تراث الشيخ الأعظم الأنصاری قدس سره الذی حملتنا الأمانه

العامه لمؤتمر الشيخ الأنصارى قدس سره مسؤوليه القيام به.

خصوصيات النسخ المعتمد عليها:

والنسخ المعتمده فى تصحيح هذه الرسائل هى كالآتى:

أولا - نسخه (ع):

وهى نسخه من المكاسب (أو المتاجر) مطبوعه بالطبعه الحجريه

استنسخت بيد ال (مولى زين العابدين الخوانسارى) عام (١٣٠۴ ه ق)

ويبدو أنها مصححه وهى تشتمل - إضافه على كتاب المكاسب - على

الرسائل التاليه:

١ - التقيه. ٢ - العداله. ٣ - القضاء عن الميت. ۴ - المواسعه والمضايقه.

۵ - قاعده من ملك. ۶ - قاعده نفى الضرر. ٧ - الوصايا. ٨ - النكاح.

٩ - الرضاع. ١٠ - المواريث. ١١ - صلاه الجماعه.

ثانيا - نسخه (ن):

وهى نسخه من المكاسب أيضا مطبوعه بالطبعه الحجريه عام (١٢٨۶ ه

ق) أى خمس سنوات بعد وفاه الشيخ قدس سره. وقد امتازت النسخه التى

بأيدينا من هذه الطبعه بأنها صححت على يد أحد العلماء المبرزين قدس سره،

وقد تفضل بمصورتها سماحه العلامه الأستاذ السيد عزيز الطباطبائى فله

جزيل الشكر.

والرسائل المطبوعه ضمن هذه النسخه - إضافه على المكاسب - هى:

١ - التقيه. ٢ - العداله. ٣ - القضاء عن الميت. ۴ - المواسعه والمضايقه.

۵ - قاعده نفى الضرر.

ثالثا - نسخه صلی الله علیه وآله:

وهی نسخه من المکاسب أیضا مطبوعه بالطبعه الحجریه ببلده إصفهان

ص :المقدمه ١٢

عام (١٣٢٦ ه ق) وتمتاز هذه الطبعه باشتمالها على حواشى الفقهاء العظام

كالكاظمين الخراسانى واليزدى وغيرهما من الفقهاء قدس سرهم ويبدو أنها

مصححه على يد بعض العلماء. وهى تشتمل - مضافا على المكاسب - على

الرسائل والكتب التاليه:

١ - التقيه. ٢ - العداله. ٣ - الصلاه عن الميت. ۴ - المواسعه والمضايقه.

۵ - قاعده من ملك. ۶ - قاعده لا ضرر. ٧ - كتاب الوصايا. ٨ - كتاب

النكاح. ٩ - الرضاع. ١٠ - المصاهره. ١١ - المواريث. ١٢ - صلاه الجماعه.

رابعا - نسخه (ش):

وهى نسخه من المكاسب مطبوعه بالطبعه الحجريه أيضا عام (١٣٧۵

ه ق) وكانت مقترنه فى بعض طبعاتها بشرح الشهيدى ولذلك عرفت بطبعه

الشهيدى، وهى أكثر تداولا من غيرها فعلا. وقد اشتملت - مضافا إلى

المكاسب - على الرسائل التاليه:

١ - التقيه. ٢ - العداله. ٣ - القضاء عن الميت. ۴ - المواسعه والمضايقه.

۵ - قاعده من ملك. ۶ - قاعده لا ضرر. ٧ - الرضاع. ٨ - المصاهره.

٩ - الإرث.

خامسا - نسخه (ج):

وهى نسخه من كتاب الطهاره مطبوعه بالطبعه الحجريه عام (١٢٩٨

ه ق) وهى أكثر خطأ من غيرها. وتحتوى - مضافا إلى كتاب الطهاره -

على الكتب والرسائل التاليه:

١ - التقيه. ٢ - العداله. ٣ - القضاء عن الميت. ۴ - المواسعه والمضايقه.

۵ – قاعده من ملک. ۶ – قاعده نفی الضرر. ۷ – کتاب الزکاه. ۸ – کتاب

الخمس. ۹ – کتاب الصوم.

ص :المقدمه ۱۳

سادسا - نسخه (د):

وهى مجموعه خطيه موجوده فى مكتبه جامعه طهران برقم (۶۵۹۶)

تحتوى على الرسائل التاليه:

۱ - المواسعه والمضايقه. ۲ - العداله. ۳ - منجزات المريض. ۴ - القضاء عن الميت. ۵ - التقيه.

وقد تقدمت بمصورتها المكتبه مشكوره.

والذى تجدر الإشاره إليه - هنا - هو: أن رساله منجزات المريض الموجوده ضمن هذه الرسائل لم يثبت لنا صحه انتسابها للشيخ فعلا، ولعله يمكننا إثبات ذلك أو نفيه فى فرصه مناسبه إن شاء الله. ولكن هناك رساله أخرى فى منجزات المريض بخط الشيخ قدس سره سوف تطبع مع الوصايا إن شاء الله تعالى.

كانت هذه مجموعه النسخ التى اعتمد عليها المحققون فى تصحيح الرسائل المطبوعه فى هذا الكتاب.

والآن نشير إلى كل رساله ومن قام بتحقيقها بحسب ترتيب طبعها فى الكتاب.

أولا - رساله العداله:

قام بتحقيق الرساله صاحب الفضيله سماحه حجه الاسلام والمسلمين الشيخ صادق الكاشانى

والنسخ التى اعتمد عليها فى التحقيق هى نسخ (ع) وصلى الله عليه وآله و (ش) و (ج) و (د).

ثانیا - رساله التقیه:

حققها سماحه الأخ الفاضل حجه الاسلام والمسلمین الشیخ محمد رضا

ص :المقدمه ۱۴

الأنصارى.

وقد اعتمد فى التحقيق على نسختى صلى الله علیه وآله و (ش) وراجع نسخه (د)

ولكن لم يعتمد عليها لكثره الأخطاء فيها، وأما النسخ الأخرى فلم ير

ضروره لضبط اختلافاتها.

ثالثا - رساله (لا ضرر):

قام بتحقيقها سماحه صاحب الفضيله حجه الاسلام والمسلمين السيد

منذر الحكيم.

وقد اعتمد فى تحقيق الرساله على النسخ التاليه: (ن) و (ش) وصلی الله علیه وآله

و (م).

والمقصود من نسخه (م) نسخه مخطوطه فى مكتبه (ملک) فى طهران

برقم (۱ - ۶۴۷۹) وقد قام المحقق بمقابله النسخه فى المكتبه المذكوره.

رابعا - رساله (التسامح فى أدله السنن):

وحققت بيد المحقق البارع سماحه حجه الاسلام والمسلمين الشيخ

رحمه الله الرحمتى.

وقد اعتمد فى تحقيق الرساله على النسخ التاليه:

۱ - نسخه خطيه موجوده فى مكتبه الإمام الرضا علیه السلام، بخراسان

برقم (۸۸۴۳) ورمز لها ب (ق).

۲ - نسخه مطبوعه (ضمن مجموعه رسائل أصوليه) موجوده فى مكتبه

مدرسه الفيضيه برقم (۱۶۴). ورمز لها ب (ط).

وامتازت هذه النسخه على المخطوطه - فى رأى المحقق - بكونها أصح

منها.

۳ - وفى أثناء الطبع عثرنا على نسخه خطيه فى مكتبه مجلس الشورى

ص :المقدمه ۱۵

الاسلامى برقم (۲۸۰۱) ويبدو منها أنها كانت بيد آيه الله الشيخ فضل الله

النورى قدس سره. وقد قوبلت أيضا ولكن من دون الإشاره إليها.

خامسا - رساله (من ملك):

حققها سماحه حجه الاسلام والمسلمين الشيخ محمد رضا الأنصارى

أيضا واعتمد فى تحقيقها على نسخ (ع) وصلى الله عليه وآله و (ش) و (ن).

سادسا - رساله (القضاء عن الميت):

وحققها سماحه حجه الاسلام والمسلمين الشيخ محمد الحسون، وقد

اعتمد فى تحقيقها على نسخ: (ع) و (ش) و (د).

سابعا - رساله (المواسعه والمضايقه):

قام بتحقيقها السيدان الجليلان الفاضلان: سماحه حجه الاسلام

والمسلمين السيد محمد الكاهانى، وسماحه حجه الاسلام والمسلمين السيد

على أصغر الموسوى القوجانى.

وقد اعتمد فى تحقيق الرساله على نسخ (ش) و (ع) وصلى الله عليه وآله و (ن)

و (د).

هذا ونشكر جميع من ساهموا فى إنجاز هذا العمل بنحو أو بآخر خاصه

حجه الاسلام السيد هادى العظيمى الذى قام بتنظيم الفهارس الفنيه للكتاب

فله ولهم جزيل الشكر، ووفقهم وإيانا لاحياء فقه أهل البيت عليهم السلام، إنه

مجيب الدعاء.

مسؤول لجنه التحقيق

محمد على الأنصارى

رساله فی العداله

اشاره

بسم الله الرحمن الرحیم

ص: ۵

العداله لغه

العداله لغه: (الاستواء) كما يظهر من محكی المبسوط (۱) والسرائر (۲) أو: العداله لغه

(الاستقامه) كما عن جامع المقاصد (۳) ومجمع الفائده (۴) أو هما معا كما عن الروض (۵) والمدارک (۶) وکشف اللثام (۷).

الأقوال فی العداله شرعا

اشاره

وقد اختلف الأصحاب فی بیان ما هو المراد من لفظها الوارد فی کلام

المتشرعه، بل الشارع علی أقوال:

أحدها:

- وهو المشهور بین العلامه ومن تأخر عنه - أنها کیفیه نفسانیه القول الأول

باعثه علی ملازمه التقوی، أو: علیها مع المروه، وإن اختلفوا فی التعبیر عنها بلفظ

۱- (۱) حکاه العلامه فی المختلف ۷۱۷ عن الشیخ فی المبسوط ۸: ۲۱۷ وعبارته هکذا: والعداله فی اللغه: أن یکون الانسان متعادل الأحوال متساویا.

۲- (۲) السرائر ۲: ۱۱۷.

۳- (۳) جامع المقاصد ۲: ۳۷۲.

۴- (۴) مجمع الفائده (الطبعه الحجریه) کتاب الشهادات فی مبحث شرائط الشاهد، ذیل قوله: الرابع.

۵- (۵) روض الجنان: ۲۸۹.

۶- (۶) المدارک ۴: ۶۷.

۷- (۷) کشف اللثام ۲: ۳۷۰.

(الکیفیه) أو (الحاله) أو (الهیئه) أو (الملکه)، ونسب الأخیر فی محکی النجیبیه

إلی العلماء، وفی محکی کنز العرفان (۱) إلی الفقهاء، وفی مجمع الفائده إلی الموافق

والمخالف (۲)، وفی المدارک: (الهیئه الراسخه) إلی المتأخرین (۳)، وفی کلام بعض

نسب (الحاله النفسانیه) إلی المشهور (۴).

وکیف کان، فهی عنده کیفیه من الکیفیات باعثه علی ملازمه التقوی

کما فی الإرشاد (۵)، أو علیها وعلی ملازمه المروه کما فی کلام الأکثر. بل نسبه بعض

إلی المشهور (۶)، وآخر إلی الفقهاء، وثالث إلی الموافق والمخالف (۷).

الثانی:

أنها عباره عن مجرد ترک المعاصی أو خصوص الکبائر، وهو

الظاهر من محکی السرائر حیث قال: حد العدل هو الذی لا یخل بواجب ولا

یرتکب قبیحا (۸)

وعن محکی الوسیله (۹) حیث ذکر فی موضع منه: أن العداله فی الدین

الاجتناب عن الکبائر وعن الاصرار علی الصغائر.

ومن محکی أبی الصلاح (۱۰) حیث حکی عنه أنه قال: إن العداله شرط

۱- (۲) کنز العرفان ۲: ۳۸۴، وحکاه الطباطبائی قدس سره فی ریاض المسائل ۲: ۳۹۱.

۲- (۳) مجمع الفائده (الطبعه الحجریه): کتاب القضاء، ذیل قوله: وإذا عرف الحاکم.. الخ.

۳- (۴) المدارک ۴: ۶۷.

۴- (۵) مجمع الفائده ۲: ۳۵۱.

۵- (۶) الإرشاد ۲: ۱۵۶.

۶- (۷) مجمع الفائده ۲: ۳۵۱.

۷- (۹) مجمع الفائده ۲: ۳۵۱.

۸- (۱۰) السرائر ۱: ۲۸۰، والحاکی هو الفاضل النراقی قدس سره فی المستند ۲: ۶۱۸.

۹- (۱۱) الوسیله: ۲۳۰، وحکاه مفتاح الکرامه ۳: ۸۱.

۱۰- (۱۲) الکافی فی الفقه: ۴۳۵، والحاکی هو الفاضل النراقی قدس سره فی المستند ۲: ۶۱۸.

فی قبول الشهاده، وتثبت حکمها بالبلوغ وکمال العقل والایمان واجتناب القبائح

أجمع.

وعن المحدث المجلسی (۱) والمحقق السبزواری (۲): أن الأشهر فی معناها

أن لا یکون مرتکبا للکبائر ولا مصرا علی الصغائر وظاهر هذا القول أنها عباره

عن الاستقامه الفعلیه فی أفعاله وتروکه من دون اعتبار لکون ذلک عن ملکه.

الثالث:

أنها عباره عن الاستقامه الفعلیه لکن عن ملکه، فلا یصدق

العدل علی من لم یتفق له فعل کبیره مع عدم الملکه، وهذا المعنی أخص من

الأولین، لأن ملکه الاجتناب لا یستلزم الاجتناب، وکذا ترک الکبیره لا یستلزم

الملکه.

وهذا المعنی هو الظاهر من کلام والد الصدوق حیث ذکر فی رسالته إلی

ولده أنه (۳): لا تصل إلا خلف رجلین: أحدهما من تثق بدینه وورعه، والآخر من

تتقی سیفه وسوطه (۴).

وهو ظاهر ولده (۵) وظاهر المفید فی المقنعه، حیث قال: إن العدل من کان

معروفا بالدین والورع والکف عن محارم الله، (انتهی) (۶). فإن الورع والکف لا

یکونان إلا عن کیفیه نفسانیه، لظهور الفرق بینه وبین مجرد الترک: فتأمل.

وهو الظاهر من محکی النهایه (۷)، حیث أنه ذکر بمضمون (۸) صحیحه ابن

۱- (۱) البحار ۸۸: ۲۵.

۲- (۲) ذخیره المعاد: ۳۰۴.

۳- (۳) لیس فی "ع" و "ص" و "ش" و "ج": إنه.

۴- (۴) الفقيه ۱: ۳۸۰ ذيل الحديث ۱۱۱۷ وفيه: وسطوته.

۵- (۵) الهدايه (الجوامع الفقهيه): ۵۲.

۶- (۶) المقنعه: ۷۲۵.

۷- (۷) النهايه: ۳۲۵.

۸- (۸) كذا فى النسخ ما عدا " د " ففيها: بمضمونه، والظاهر: مضمون.

أبی یعفور، وکذلک الوسیله، حیث قال: العداله تحصل بأربعه أشیاء، الورع

والأمانه والوثوق والتقوی (۱)، ونحوه المحکی عن القاضی، حیث اعتبر فیها

الستر والعفاف واجتناب القبائح (۲)، فإن الاجتناب خصوصا مع ضم العفاف إلیه

لا یکون بمجرد الترک. وبمعناه المحکی عن الجامع، حیث أخذ فی تعریف العدل

الکف والتجنب للکبائر (۳).

قولان آخران فی معنی العداله

اشاره

ثم إنه ربما یذکر فی معنی العداله قولان آخران:

أحدهما:

الاسلام وعدم ظهور الفسق، وهو المحکی عن ابن الجنید (۴)،

والمفید فی کتاب الأشراف (۵)، والشیخ فی الخلاف مدعیا علیه الاجماع (۶).

والثانی:

حسن الظاهر، نسب إلی جماعه بل أکثر القدماء.

ولا ریب أنهما لیسا قولین فی العداله، وإنما هما طریقان للعداله، ذهب إلی

کل منهما جماعه ولذا ذکر جماعه من الأصحاب - کالشهید فی الذکری (۷)

والدروس (۸)، والمحقق الثانی فی الجعفریه (۹)، وغیرهما (۱۰) - هذین القولین فی عنوان

ما به تعرف العداله. مع أن عباره ابن الجنید المحکی عنه (أن کل المسلمین علی

العداله إلا أن یظهر خلافها) (۱۱) لا یدل إلا علی وجوب الحکم بعد التهم. وأوضح

۱- (۱) الوسیله: ۲۰۸.

۲- (۲) المهذب ۲: ۵۵۶ وحكاه مفتاح الكرامه ۳: ۸۱.

۳- (۳) الجامع للشرائع: ۵۳۸.

۴- (۴) المختلف: ۷۱۷.

۵- (۵) لم نقف على الكتاب.

۶- (۶) الخلاف: كتاب آداب القضاء، المسأله ۱۰.

۷- (۷) الذكرى: ۲۶۷.

۸- (۸) الدروس: ۵۴.

۹- (۹) الرساله الجعفريه (رسائل المحقق الكركى) ۱: ۱۲۶.

۱۰- (۱۰) كصاحب الجواهر قدس سره حيث اعتبرهما طريقين إليها، انظر الجواهر ۱۳: ۲۸۱ و ۲۹۹.

۱۱- (۱۱) ذخيره المعاد: ۳۰۵ حيث نقل عن ابن الجنيد قوله: كل المسلمين على العداله إلى أن يظهر خلافها.

منه كلام الشيخ فی الخلاف، حيث أنه لم يذكر إلا عدم وجوب البحث عن عداله

الشهود إذا عرف إسلامهم (۱)، ثم احتج بإجماع الفرقه وأخبارهم، وأن الأصل فی

المسلم العداله، والفسق طار عليه، يحتاج إلى دليل (۲).

نعم: عباره الشيخ فی المبسوط ظاهره فی هذا المعنى، فإنه قال: إن العداله

فی اللغه: أن يكون الانسان متعادل الأحوال متساويا، وأما فی الشريعه: فهو من

كان عدلا فی دينه عدلا فی مروته، عدلا فی أحكامه، فالعدل فی الدين: أن يكون

مسلما لا يعرف منه شئ من أسباب الفسق، وفی المروه: أن يكون مجتنبا للأمور

التی تسقط المروه،.. إلى آخر ما ذكر. (انتهی موضع الحاجه) (۳).

لكن الظاهر أنه أراد كفايه عدم معرفه الفسق منه فی ثبوت العداله، لا

أنه نفسها، ولذا فسر العداله فی المروه بنفس الاجتناب، لا بعدم العلم

بالارتكاب.

هذا كله، مع أنه لا يعقل كون عدم ظهور الفسق أو حسن الظاهر نفس

العداله، لأن ذلك يقتضی كون العداله ن الأمور التی يكون وجودها الواقعی

عين وجودها الذهنی، وهذا لا يجامع كون ضده - أعنی الفسق - أمرا واقعيا لا

دخل للذهن فيه. وحينئذ فمن كان فی علم الله تعالى مرتكبا للكبائر مع عدم

ظهور ذلك لأحد، يلزم أن يكون عادلا فی الواقع وفاسقا فی الواقع [وكذا لو

فرض أنه لا ذهن ولا ذاهن (۴) يلزم أن لا يتحقق العداله فی الواقع] (۵) لأن المفروض أن وجودها الواقعی عين وجودها الذهنی. وأما بطلان اللازم (۶) فغنی

۱- (۱) كذا فی هامش " ص "، وفی " ع ": اسلامهما، وفی " ش " و " ج " و " د ": اسلامها.

٢- (٢) الخلاف: كتاب آداب القضاء، المسأله ١٠.

٣- (٣) المبسوط ٨: ٢١٧.

٤- (٤) كذا فى " د ".

٥- (٥) ما بين المعقوفتين من " د "

٦- (٦) فى " د ": اللازمين ولكن فى سائر النسخ: اللازم.

عن البيان. وكذا لو اطلع على أن شخصا كان فى الزمان السابق مع اتصافه

بحسن الظاهر لكل أحد مصرا على الكبائر يقال: كان فاسقا ولم يطلع، ولا يقال:

كان عادلا فصار فاسقا عند اطلاعنا.

فتبين – من جميع ما ذكرنا – أن هذين القولين لا يعقل أن يراد بهما بيان

العداله الواقعيه، ولا دليل للقائل بهما يفى بذلك، ولا دلاله فى عبارتهما المحكيه

عنها، ولا فهم ذلك من كلامهما من يعتنى به مثل الشهيد والمحقق الثانى وابن

فهد وغيرهم.

رجوع القول الأول إلى الثالث

ثم الظاهر رجوع القول الأولى إلى الثالث، أعنى اعتبار الاجتناب مع

الملكه، لاتفاقهم وصراحه مستندهم كالنصوص والفتاوى على أنه تزول بارتكاب

الكبيره العداله بنفسها ويحدث الفسق الذى هو ضدها، وحينئذ فإما أن يبقى

الملكه أم لا، فإن بقيت ثبت اعتبار الاجتناب الفعلى فى العداله، فإن ارتفعت

ثبت ملازمه الملكه للاجتناب الفعلى.

فمراد الأولين من (الملكه الباعثه على الاجتناب) الباعثه فعلا، لا ما

من شأنها أن تبعث ولو تخلف عنها البعث لغلبه الهوى وتسويل الشيطان،

ويوضحه توصيف (الملكه) فى كلام بعضهم بل فى مقعد الاتفاق ب (المانعه عن

ارتكاب الكبيره) فإن المتبادر: المنع الفعلى بغير اشكال.

تعريف الشهيد (ره) للعداله

وأوضح منه تعريفها – الشهيد فى باب الزكاه من نكت الإرشاد –: بأنها

هيئه راسخه تبعث على ملازمه التقوى بحيث لا يقع منها الكبيره ولا الاصرار

على الصغيره (١) بناء على أن الحيثيه بيان لقوله: (تبعث) لا قيد توضيحى

للملازمه.

نعم: يبقى الكلام فى أن العداله هل هى الملكه الموجبه للاجتناب أو

١- (١) نكتب الإرشاد، كتاب الزكاه ذيل قوله: ويشترط فى المستحقين.. الخ.

الاجتناب عن ملكه، أو كلاهما حتى يكون عباره عن الاستقامه الظاهره فى

الأفعال، والباطنه فى الأحوال؟ وهذا لا يترتب عليه كثير فائده، إنما المهم بيان

مستند هذا القول، وعدم كون العداله هى مجرد الاستقامه الظاهريه ولو من دون

ملكه - كما هو ظاهر من عرفت - (١) حتى يكون من علم منه هذه الصفه عادلا

وإن لم يكن فيه ملكتها.

ويدل عليه - مضافا إلى الأصل (٢) والاتفاق المنقول المعتضد بالشهره

المحققه، بل عدم الخلاف، بناء على أنه لا يبعد إرجاع كلام الحلى (٣) إلى المشهور

كما لا يخفى، وإلى ما دل على اعتبار الوثوق بدين إمام الجماعه وورعه، مع أن

الوثوق لا يحصل بمجرد تركه المعاصى فى جميع ما مضى من عمره، ما لم يعلم أو

يظن فيه ملكه الترك، واعتبار المأمونيه والعفه والصيانه والصلاح وغيرها مما اعتبر

فى الأخبار من الصفات النفسانيه فى الشاهد، مع الاجماع على عدم اعتبارها

زياده على العداله فيه وفى الإمام - صحيحه ابن أبى يعفور، حيث سأل أبا

عبد الله عليه السلام وقال: (بم يعرف عداله الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته

لهم وعليهم؟ فقال: أن يعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد

واللسان، وتعرف باجتناب الكبائر التى أوعد الله عليها النار.. إلى آخر

الحديث) (٤).

١- (١) راجع الصفحه ٧.

٢- (٢) فى النسخ هنا زياده: فتأمل، إلا أنها مشطوب عليها فى " ص ".

٣- (٣) هو ابن إدريس قدس سره وقد مر كلامه فى صفحه ٦ فراجع.

٤- (٤) الوسائل ١٨: ٢٨٨ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث الأول وتمامه: ". من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق

الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك، والدلاله على ذلك كله أن يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته فى الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعه من المسلمين، وأن لا يتخلف عن جماعتهم فى مصلاهم إلا من عله، فإذا كما كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سئل عنه فى قبيلته ومحلته قالوا: ما رأينا منه إلا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لأوقاتها فى مصلاه فإن ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين، وذلك أن الصلاه ستر وكفاره للذنوب، وليس يمكن الشهاده على الرجل بأنه يصلى إذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعه المسلمين، وإنما جعل الجماعه والاجتماع إلى الصلاه لكى يعرف من يصلى ممن لا يصلى، ومن يحفظ مواقيت الصلاه ممن يضيع ولولا ذلك لم يكن أحد أن يشهد على آخر بصلاح، لأن من لا يصلى لا صلاح له بين المسلمين، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم هم بأن يحرق قوما فى منازلهم لتركهم الحضور لجماعه المسلمين، وقد كان فيهم من يصلى فى بيته فلم يقبل منه ذلك، وكيف يقبل شهاده أو عداله بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسوله صلى الله عليه وآله فيه الحرق فى جوف بيته بالنار، وقد كان يقول: لا صلاه لمن لا يصلى فى المسجد مع المسلمين إلا من عله.

ما يستفاد من صحيحه ابن أبى يعفور

فإن الستر والعفاف والكف قد وقع مجموعها المشتمل على الصفه

النفسانيه معرفا للعداله، فلا يجوز أن يكون أخص منها، بل لا بد من مساواته،

وقد يكون أعم إذا كان من المعرفات الجعليه، كما جعل عليه السلام فى هذه الصحيحه

الدليل على هذه الأمور كون الشخص ساترا لعيوبه.

ودعوى أن ظاهر السؤال وقوعه عن الأماره المعرفه للعداله بعد معرفه

مفهومها تفصيلا، والصفات المذكوره ليست أماره بل - هى على هذا القول -

عينها، فيدور الأمر بين حمل السؤال على وقوعه عن المعرف المنطقى لمفهومها

بعد العلم إجمالا - وهو خلاف ظاهر السؤال -، وبين خلاف ظاهر آخر، وهو حمل

الصفات المذكوره على مجرد ملكاتها، فتكون ملكاتها معرفه وطريقا للعداله،

وحينئذ فلا تصح أن يراد بها إلا نفس اجتناب الكبائر المسبب عن ملكه العفاف

والكف، وهو القول الثانى مدفوعه،

أولا: ببعد إراده مجرد الملكه من الصفات المذكوره، بخلاف إراده

المعرف المنطقى الشارح لمفهوم العداله، فإنه غير بعيد، خصوصا بملاحظه أن

طريقيه ملكه ترك المعاصى لتركها ليست أمرا مجهولا عند العقلاء محتاجا إلى

السؤال، وخصوصا بملاحظه قوله فيما بعد: (والدليل على ذلك كله أن يكون

ساترا لعيوبه.. الخ) فإنه على ما ذكر يكون أماره على أماره، فيكون ذكر

الأماره الأولى - أعنى الملكه - خاليه عن الفائده مستغنى عنها بذكر أمارتها، إذ

لا حاجه غالبا إلى ذكر أماره تذكر لها أماره أخرى، بخلاف ما لو جعل الصفات

المذكوره عين العداله، فإن المناسب بل اللازم أن يذكر لها طريق أظهر وأوضح

للناظر فى أحوال الناس.

الاحتمالات الثلاث فى قوله عليه السلام (تعرف)

ويؤيد ما ذكرنا أنه لا معنى محصل حينئذ لقوله عليه السلام - بعد الصفات

المذكوره -: (وتعرف باجتناب الكبائر التى أوعد الله عليها النار) لأن الضمير

فى (تعرف) إما راجع إلى العداله بأن يكون معرفا مستقلا، وإما راجع إلى

الشخص بأن يكون من تتمه المعرف الأول، وإما أن يكون راجعا إلى الستر وما

عطف عليه، ليكون معرفا للمعرف، وقوله عليه السلام: (والدليل على ذلك..

الخ) (١) معرفا ثالثا، وهو أبعد الاحتمالات.

وعلى أى تقدير فلا يجوز أن يكون أماره على العداله، لأنه على هذا

القول نفس العداله.

والحاصل: أن الأمور الثلاثه المذكوره من قبيل المعرف المنطقى للعداله،

لا المعرف الشرعى فى اصطلاح الأصوليين.

بيان المراد من الستر الوارد فى الصحيحه

ثم إن المراد بالستر هنا غير المراد به فى قوله عليه السلام فيما بعد: (والدلاله

على ذلك كله أن يكون ساترا لعيوبه)، وإلا لم يعقل أن يكون أحدهما طريقا

للآخر، بل المراد بالستر هنا ما يرادف الحياء والعفاف، قال فى الصحاح: رجل

ستیر، أی عفیف، وجاریه ستیره (۲) فکأن المراد بالستر هنا -: الاستحیاء من

الله، وبالستر - فیما بعد -: الاستحیاء من الناس. ولذا ذکر القاضی: أن العداله

۱- (۱) فی المصدر: الدلاله.

۲- (۲) الصحاح ۲: ۶۷۷ ماده (ستر).

تثبت بالستر والعفاف واجتناب القبائح أجمع (۱).

أظهر الاحتمالات فی کلمه (تعرف)

بقی الکلام فی بیان الأظهر من الاحتمالات الثلاث المتقدمه فی قوله

علیه السلام: (وتعرف باجتناب الکبائر.. الخ) وأن الاجتناب هل هی تتمه للمعرف

أو معرف له، أو للمعرف - بالفتح -؟ لکن الثانی فی غایه البعد سواء حمل

المعرف علی المنطقی أو علی الشرعی.

[أما علی الأول] (۲) فلعدم کون الأمور المذکوره أمورا عرفیه متساویه فی

البیان لمفهوم الاجتناب، فلا یحسن جعله طریقا إلیها، أو شارحا لمفاهیمها.

والثالث أیضا بعید، بناء علی المعرف المنطقی والشرعی، لأنه إن أرید

ب (اجتناب الکبائر) الاجتناب عن ملکه، فلیس أمرا مغایرا للمعرف الأول،

فذکره کالتکرار، وإن أرید نفس الاجتناب، ولولا عن ملکه، فلا معنی لجعله

معرفا منطقیا بعد شرح مفهوم العداله أولا بما یتضمن اعتبار الملکه فی

الاجتناب.

والحاصل: إن جعله معرفا منطقیا فاسد، لأنه إما أن یراد من المعرفین

کلیهما معنی واحد وإما أن یراد من کل منهما معنی، وعلی الأول یلزم التکرار،

وعلی الثانی یلزم تغایر الشارحین لمفهوم واحد.

وکذا لا یجوز جعله معرفا شرعیا، لأن حاصله یرجع إلی جعل نفس

الاجتناب طریقا إلی کونه علی ملکه، وهذا بعید لوجهین:

أحدهما: أن معرفه الاجتناب عن جمیع الکبائر لیس بأسهل من معرفه

الملکه، بل معرفه الملکه أسهل من معرفه الاجتناب، فلا یناسب جعله معرفا لها.

۱- (۱) المهذب ۲: ۵۵۶.

۲- (۲) ما بين المعقوفتين ليس فى " ش ".

الثاني: أنه جعل الدليل على ذلك كله أن يكون ساترا لجميع عيوبه حتى

يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته، فستر العيوب عن الناس قد

جعل طريقا ظاهريا، ومن المعلوم أن جعل الاجتناب الواقعى طريقا مستدرك

بعد جعل عدم العلم بالارتكاب طريقا، بل اللازم جعله طريقا من أول الأمر،

لأن جعل الأخص طريقا بعد جعل الأعم مستدرك، وهذا كما يقال: إن أماره

العداله عند الجهل بها الايمان الواقعى، وعلامه الايمان الواقعى عند الجهل به:

الاسلام، فإن جعل الايمان الواقعى (١) طريقا، مستغنى عنه، بل لازم قوله

عليه السلام: (حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك) أنه لا يجوز التوصل

بالأماره الأولى وهو الاجتناب الواقعى، لأنه يتوقف على الفحص عن أحواله.

فثبت من جميع ذلك أن أظهر الاحتمالات المتقدمه هو كونه تتمه

للمعرف، بأن يجعل المراد بكف البطن والفرج واليد واللسان، كفها عن المعاصى

المتبادر من معصيه البطن: أكل الحرام، ومن معصيه الفرج: الزنا، ومن معصيه

اليد: ظلم الناس، ومن اللسان: الغيبه والكذب، فيكون ذكره بعد ذكر الكف من

قبيل التعميم بعد التخصيص، وعقيب الستر والعفاف من قبيل ذكر الأفعال بعد

الصفات النفسانيه الموجبه لها.

ويحتمل أيضا أن يراد بالستر: الاستحياء المطلق، وبالعفاف: التعفف عن

مطلق المعاصى، وبالكف (الكف) (٢) عن مطلق الذنوب، ويكون ذكر الجوارح

الأربع لكونها أغلب ما تعصى من بين الجوارح] (٣).

ص: ١٥

١- (١) ليس فى " ع " و " ص " و " ش " و " ج ": الواقعى.

٢- (٢) الزياده اقتضاها السياق.

٣- (٣) ما بين المعقوفتين من " د ".

وحينئذ فيكون قوله: (وتعرف باجتناب الكبائر) من قبيل التخصيص

بعد التعميم والتقييد بعد الاطلاق، تنبيها على أن ترك مطلق المعاصى غير معتبر

فى العداله.

ص :١۶

اعتبار المروه فی مفهوم العداله

ثم المشهور بین من تأخر عن العلامه: اعتبار المروه فی مفهوم العداله،

حیث عرفوها بأنها هیئه راسخه تبعث علی ملازمه التقوی والمروه، وهو الذی

یلوح من عباره المبسوط، حیث ذکر أن العداله فی اللغه: أن یکون الانسان

متعادل الأحوال متساویا، وفی الشریعه: من کان عدلا فی دینه، عدلا فی مروته،

عدلا فی أحکامه (۱) (انتهی)، بناء علی أن المراد بالعداله فی الدین والمروه

والأحکام: الاستقامه فیها.

من یعتبر المروه فی العداله

وأما کلام غیر الشیخ ممن تقدم علی العلامه، فلا دلاله فیه، بل ولا إشعار

علی ذلک.

نعم: ذکره ابن الجنید فی شرائط قبول الشهاده (۲)، وکذا ابن حمزه فی

موضع من الوسیله (۳)، بل کلامه الأخیر المتقدم فی صدر المسأله (۴)، - ککلامی

۱- (۱) المبسوط ۸: ۲۱۷.

۲- (۲) المختلف ۷۱۷.

۳- (۳) الوسیله: ۲۳۰.

۴- (۴) فی الصفحه ۸.

المفید والحلی المتقدم ذکرهما (۱) - دال علی عدم اعتبارها.

وأما الصدوقان فهما وإن لم یفسرا العداله، إلا أن کلامهما المتقدم (۲) من

أنه (لا یصلی إلا خلف رجلین [أحدهما من تثق بدینه وورعه وأمانته، والآخر

من تتقی سیفه وسوطه] (۳)) ظاهر فی عدم اعتبار المروه فی العداله، بناء علی أن

اعتبار العداله فی الإمام متفق علیه.

نعم، قد أخذ القاضی (الستر) و (العفاف) فی العداله (۴) بناء علی ما

سیأتی (۵) من أنه لا یبعد استظهار اعتبار المروه من هذین اللفظین. وذکر فی الجامع

أن العدل الذی یقبل شهادته، هو البالغ العاقل المسلم العفیف الفعلی

المجتنب عن القبائح الساتر لنفسه (۶) فإن جعلنا الموصول (۷) صفه تقییدیه کانت

العفه - التی عرفت إمکان استظهار المروه منها - مأخوذه فی عداله الشاهد دون

عداله الإمام ومستحق الزکاه، وإلا کانت مأخوذه فی مطلق العداله.

وممن لا یعتبر المروه فی العداله المحقق فی الشرائع (۸)، وتبعه

العلامه فی الإرشاد (۹) وولده فی موضع من الإیضاح (۱۰).

۱- (۱) فی الصفحه ۶ و ۷.

۲- (۲) فی الصفحه ۷.

۳- (۳) ما بین المعقوفتین من المخطوطه.

۴- (۴) المهذب ۲: ۵۵۶.

۵- (۵) فی الصفحه ۲۲.

۶- (۶) الجامع للشرائع: ۵۳۸ وفیه: العدل الذی یقبل شهادته هو: البالغ، العاقل، المسلم، العفیف، المصلی الفرض، الساتر نفسه.. الخ.

۷- (۷) کذا فی " ش "، وفی سائر النسخ: الفصول.

۸- (۹) المختصر النافع: ۲۸۷.

٩- (١٠) الإرشاد ٢: ١٥٦.

١٠- (١١) إيضاح الفوائد ١: ١٤٩. حيث قال: " ولاـشتراط العـداله وهى غير متحققه فى الصبى لأنهـا كيفيه قائمه بالنفس تبعث على ملازمه الطاعات والانتهاء عن المحرمات ".

وعرف الشهید – فی نکت الإرشاد – العداله فی کلام من اعتبرها فی

مستحق الزکاه بأنها (هیئه تبعث علی ملازمه التقوی) (۱) وظاهره أن العداله تطلق

فی الاصطلاح علی ما لا یؤخذ فیه المروه.

دعوی الشهره علی عدم اعتبار المروه

والحاصل: أنه لو ادعی المتتبع أن المشهور بین من تقدم علی العلامه عدم

اعتبار المروه فی العداله – خصوصا المعتبره فی غیر الشاهد – لم یستبعد ذلک منه.

لما عرفت من کلمات من عدا الشیخ، وأما الشیخ فالعداله المذکوره فی کلامه

لا ینطبق علی ما ذکره المتأخرون، لأنه أخذ فی الاسلام والبلوغ والعقل، وهذا

لیس معتبرا عند المتأخرین، وإن کان العادل عندهم من أفراد البالغ العاقل

المسلم، لکن الاسلام والکمال لیسا جزءا للعداله عندهم، ولذا یذکرون البلوغ

والعقل والاسلام علی حده. فالظاهر أنه أراد بالعداله صفه جامعه للشرائط

العامه لقبول الشهاده، وکیف کان: فالمتبع هو الدلیل.

وینبغی الجزم بعدم اعتبارها (۲) فی العداله المعتبره فی الإمام، وأن المعتبر

فیه العداله و (۳) الاستقامه فی الدین، لأن الدلیل علی اعتبار العداله فی الإمام،

إما الاجماعات المنقوله وإما الروایات:

عدم دلاله الاجماعات – علی العداله – علی اعتبار المروه

أما الاجماعات المنقوله (۴) فلا ریب فی أنها ظاهره فی العداله فی الدین

المقابله للفسق الذی هو الخروج عن طاعه الله، مع أن الخلاف فی أخذ المروه فی

العداله یوجب حمل العداله فی کلام مدعی الاجماع علی العداله فی الدین،

۱- (۱) الظاهر أن هـذا سـهو من قلمه الشريف فإن الشـهيد قدس سـره اعتبر المروه فی تعريف العداله حيث قال: " العداله وهی هيئـه راســخه فی النفس تبعـث علی ملازمه التقـوی والمروه " راجـع: نكـت الإرشـاد، كتـاب الزكـاه ذيـل قـوله: ويشـترط فی المستحقين.

۲- (۲) أی: المروه.

۳- (۳) فی (ش): أو.

۴- (۴) ليس فی " د " و " ج ": المنقوله.

ويؤيده أنه لو كان المراد العداله المطلقه التى تقدم تفسيرها من المبسوط (١) لم

يحتج إلى اعتبار البلوغ والعقل فى الإمام مستقلا.

ودعوى: أن دعوى الاجماع إنما وقعت من المتأخرين الذين أخذوا المروه

فى العداله، وكلام مدعى الاجماع يحمل على ما اللفظ ظاهر فيه عنده.

مدفوعه - بعد تسليم ما ذكر كليه - بأن الاجماع إذا فرض دعواه على

العداله المأخوذه فيها المروه فهى موهونه بمصير جل القدماء - كما عرفت - على

خلافه.

عدم دلاله الروايات على اعتبار المروه

وإن كان المستند الروايات فنقول: إنها بين ما دل على اعتبار العداله،

والظاهر منها هى الاستقامه فى الدين، لأنها الاستقامه المطلقه فى نظر الشارع،

فإن التحقيق أن العداله فى كلام الشارع وأهل الشرع يراد بها: الاستقامه، لكن

الاستقامه المطلقه فى نظر الشارع هو الاستقامه على جاده الشرع وعدم الميل

عنها، وإن قلنا بأنها منقوله من الأعم إلى الأخص، لكن نقول: إن المتبادر منها

الاستقامه من جهه الدين، لا من جهه العادات الملحوظه عند الناس حسنا أو

قبيحا.

التمسک بصحيحه ابن أبى يعفور لاعتبار المروه

وغايه ما يمكن أن يستدل لاعتبارها فى الداله المستعمله فى كلام

الشارع: صحيحه ابن أبى يعفور، ومحل الدلاله يمكن أن يكون فقرات منها:

الأولى: قوله: (بأن يعرفوه بالستر) على أن يكون المراد منه ستر العيوب

الشرعيه والعرفيه.

الثانيه: قوله عليه السلام: (وكف البطن والفرج واليد واللسان) بناء على أن

منافيات المروه غالبا من شهوات الجوارح.

الثالثه: قوله عليه السلام: (والدال على ذلك كله أن يكون ساترا

١- (١) فى الصفحه ١٧.

لعيوبه... الخ).

وقد تمسك بكل واحد من هذه الفقرات بعض ممن (١) عاصرناهم.

الجواب عن صحيحه ابن أبى يعفور

وفى الكل نظر، أما الفقره الأولى: فلما عرفت سابقا من المراد بالستر

ليس هو الستر الفعلى، وإنما يراد به صفه مرادفه للعفاف - كما سمعت من

الصحاح (٢) -، كيف وقد جعل ستر العيوب بعد ذلك دليلا على العداله، فليزم

اتحاد الدليل والمدلول. مضافا إلى أن المتبادر من الستر: تعلقه بالعيوب الشرعيه

دون العرفيه، فلا يفيد حذف المعلق العموم.

وبهذا يجاب عن الفقره الثانيه، فإن الظاهر من كف الجوارح الأربع:

كفها عن معاصيها، لا مطلق ما تشتهيها.

وأما الفقره الثالثه، ففيها أولا: أن المتبادر من (العيوب) هى ما تقدم فى الفقره

السابقه مما أخذ تركها فى مفهوم العداله، لا مطلق النقائص فى الكبائر

والصغائر والمكروهات المنافيه للمروه، وإلا لزم تخصيص الأكثر، إذ الكبائر

ومنافيات المروه فى جنب غيرهما - الذى لا يعتبر فى العداله تركها ولا فى طريقها

سترها - كالقطره فى جنب البحر. فلا بعد من حمله على المعهود المتقدم فى الفقرات

السابقه، فكأن الإمام عليه السلام لما عرف العداله بملكه الكف والتعفف عن

الكبائر جعل سترها عند المعاشره والمخالطه طريقا إليها.

وثانيا أن غايه ما يدل عليه هذه الفقره كون ستر منافيات المروه من

تتمه طريق العداله، لا مأخوذه فى نفسها. فيكون فيه دلاله على أن عدم ستر

منافيات المروه وظهورها عند المعاشره والمخالطه لا يوجب الحكم ظاهرا بعداله

الرجل التی تقدم معناها فی الفقرات السابقه. ولا یلزم من هذا أنا لو اطلعنا علی

۱- (۱) کذا فی " د " وفی سائر النسخ: من وراجع المستند ۲: ۶۲۱.

۲- (۲) فی الصفحه ۱۳.

ذلك المعنى بحيث لا يحتاج إلى الطريق الشرعى وعلمنا منه صدور منافيات

المروه لم نحكم بعدالته، لأن الوصول إلى ذى الطريق يغنى عن الطريق.

ففى الروايه دلاله على التفصيل الذى ذكره بعض متأخرى المتأخرين،

من أنه لو كشف فعل منافى المروه عن قله المبالاه فى الدين، بحيث لا يوثق معه

بالتحرز عن الكبائر والاصرار على الصغائر كان معتبرا وإلا فلا.

وهذا التفصيل غير بعيد، لكنه فى الحقيقه ليس تفصيلا فى مسأله اعتبار

المروه فى نفس العداله - بل قول بنفيه مطلقا -، إلا أنه يوجب الوهن فى حسن

الظاهر الذى هو طريق إليها.

توجيه دلاله الروايه على اعتبار المروه

ثم إن الذى يخطر بالبال أنه إن كان ولا بد من فهم اعتبار المروه من

الصحيحه - بناء على أن المذكور فيه حد لها، لا بد من أن يكون مطردا، فترك

التعرض لاعتبار ما يعتبر مخل بطردها - فالأنسب أن يقال: إن ذلك إنما يستفاد

من لفظى (الستر) و (العفاف) الراجعين إلى معنى واحد، كما عرفت من قول

الصحاح: (رجل.. الخ) (١) فيكون المراد بالستر ما عد - فى الحديث المشهور

المذكور فى أصول الكافى فى باب جنود العقل والجهل - مقابلا للتبرج (٢) المفسر

فى كلام بعض محققى شراح أصول الكافى بالتظاهر بما يقبح ويستهجن فى

الشرع أو العرف (٣).

ولا ريب أن منافيات المروه مما يستهجن فى العرف، فهى منافيه للستر

والعفاف بذلك المعنى.

وقد ذكر بعضهم فى عداله القوه الشهويه - المسماه بالعفه - أن ما يحصل

۱- (۱) ما تقدم فی الصفحه ۱۳.

۲- (۲) الکافی ۱: ۲۲ کتاب العقل والجهل، الحدیث الأول.

۳- (۳) شرح أصول الکافی لصدر المتألهین رحمه الله: ۹۷. ذیل الحدیث الرابع عشر.

من عد تعديلها: عدم المروه وظاهره أن المروه لازمه للعفاف.

حكم تكرار منافيات المروه

ثم إن المروه - على القول باعتبارها فى الداله - مثل التقوى المراد بها

عندهم: اجتناب الكبائر والاصرار على الصغائر، ففعل منافيها يوجب زوال

العداله بمجرده من غير حاجه إلى تكراره (١) كارتكاب الكبيره لأنه لازم

تفسيرهم للعداله بالملكه المانعه عن (٢) مجانبه (٣) الكبائر ومنافيات المروه والباعثه

على ملازمه التقوى والمروه، وقد عرفت أن المراد بالبعث أو المنع: الفعلى، لا

الشأنى.

نعم: ربما يكون بعض الأفعال لا ينافى المروه بمجرده، ولذا قيدوا

منافيات (۴) الأكل فى الأسواق بصوره غلبه وقوع ذلك منه، وأنه لا يقدح وقوعه

نادرا، أو لضروره، أو من السوقى. فمعناه - بقرينه عطف الضروره والسوقى -

أنه لا ينافى المروه، لا أنه مع منافاته المروه لا يوجب زوال العداله بمجرده.

مخالفه المروه لا توجب الفسق

نعم: فرق بين التقوى والمروه، وهو أن مخالفه التقوى يوجب الفسق،

بخلاف مخالفه المروه، فإنها توجب زوال العداله دون الفسق. ففاقد المروه إذا

كانت فيه ملكه اجتناب الكبائر، واسطه بين العادل والفاسق.

ومن جميع ما ذكرنا يظهر ما فى كلام بعض ساده مشايخنا (۵)، حيث إنه

بعد ما أثبت اعتبار المروه بالفقره الثالثه المتقدمه من الصحيحه، قال: بقى الكلام

فى أن منافيات المروه هل توجب الفسق بمجردها كالكبائر؟ أو بشرط الاصرار

أو الاكثار كالصغائر. أو تفصيل بين مثل تقبيل الزوجه فى المحاضر وبين مثل

١- (١) كذا فی " ش " ولكن فی " د " والنسخ الأخرى: تكرره.

٢- (٢) كذا فی " ص " و " ع " و " ش "، وفی غيرهما: من.

٣- (٣) كذا فی النسخ.

۴- (۴) كذا فی جميع النسخ سوى نسخه " ص " فإن فيها " منافياتها مثل الأكل " والظاهر أنه الصحيح.

۵- (۵) لم نقف عليه.

الأكل فى الأسواق؟ وهذا هو المختار. ثم استشهد بكلام جماعه ممن قيد الأكل

فى السوق بالغلبه أو الدوام.

ويمكن تأويل أول كلامه بأن المراد من الفسق: مجرد عدم العداله، دون

الفسق المتكرر فى كلام الشارع والمتشرعه، لكنه بعيد.

وأبعد منه: توجيه كلامه فيما ذكره من الوجوه الثلاثه فى زوال العداله

بمنافيات المروه، بأن المراد ما ينافيها بحسب الأعم من المره (١) والاكثار، ومعناه

أن ما ينافى المروه بجنسه هل يزيل العداله بمجرده أو بشرط الاكثار؟ وهو كما

ترى!.

التعريف المختار للعداله

ثم إنه قد تلخص مما ذكرنا من أول المسأله إلى هنا أن الأقوى - الذى

عليه معظم القدماء والمتأخرين -: هو كون العداله عباره عن صفه نفسانيه

توجب التقوى والمروه أو التقوى فقط - على ما قويناه -.

وعرفت (٢) أيضا أن القول بأنها عباره عن (الاسلام وعدم ظهور الفسق)

غير ظاهر من كلام أحد من علمائنا وإن كان ربما نسب إلى بعضهم (٣)، كما عرفت،

وعرفت ما فيه (٤).

ليست العداله بمعنى (عدم ظهور الفسق) أو (حسن الظاهر) قولا لأحد

وكذلك القول بأنها عباره عن (حسن الظاهر) غير مصرح به فى كلام

أحد من علمائنا، وإن نسبه بعض متأخرى المتأخرين إلى كثير، بل إلى الكل (٥).

وكيف كان: فالمتبع هو الدليل وإن لم يذهب إليه إلا قليل، وقد عرفت

الأدله.

۱- (۱) فی " د " وسائر النسخ المطبوعه سوی " ش " و " ج ": المروه وهو تصحیف.

۲- (۲) فی الصفحه ۸.

۳- (۳) هو ابن الجنید راجع الصفحه ۸.

۴- (۴) راجع الصفحه ۸.

۵- (۵) لم نقف علیه.

[ما أورد على القول بالملكه]

اشاره

بقى الكلام فيما أورد على القول بالملكه وهى وجوه:

ما أورد على القول بالملكه أولا

منها:[من أن حصول الملكه بالنسبه إلى كل المعاصى بمعنى صعوبه الصدور لا استحالته]

ما ذكره المولى الأعظم وحيد عصره فى شرح المفاتيح - على ما

حكاه عنه بعض الأجله (۱) -

فربما يكون نادرا بالنسبه إلى نادر من الناس

- إن فرض تحققه - ويعلم أن العداله مما تعم به البلوى وتكثر إليه الحاجات فى

العبادات والمعاملات والايقاعات، فلو كان الأمر كما يقولون لزم الحرج واختل

النظام، مع أن القطع حاصل بأنه فى زمان الرسول صلى الله عليه وآله

والأئمه عليهم السلام ما كان الأمر على هذا النهج، بل من تتبع الأخبار الكثيره

يحصل القطع بأن الأمر لم يكن كما ذكروه فى الشاهد، ولا فى إمام الجماعه.

ويؤيده ما ورد (۲) فى أن إما الصلاه إذا أحدث، أو حدث له مانع آخر.

أخذ بيد آخر وأقامه مقامه (إنتهى).

۱- (۱) لم نقف عليه.

۲- (۲) انظر المسائل ۵: ۴۷۴ الباب ۷۲ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ۲.

كلام السيد الصدر فى القول بالملكه

وقال السيد الصدر فى شرح الوافيه – بعد ما حكى عن المتأخرين أن

العداله (هى الملكه الباعثه على التقوى والمروه) – ما لفظه: أما كون هذه الملكه

عداله فلا ريب فيه، لأن الوسط بين البلاده والجربزه تسمى: حكمه، وبين إفراط

الشهوه وتفريطها هى: العفه، وبين الظلم والانظلام هى: الشجاعه، فإذا اعتدلت

هذه القوى حصلت كيفيه وحدانيه شبيهه بالمزاج، كأنه تحصل من الفعل

والانفعال بين طرفى هذه القوى، وانكسار سوره كل واحده منها، وبعد حصولها

يلزمها التقوى والمروه.

وأما اشتراط تحقق هذا] المبنى بهذا] (۱) المعنى، حيث اعتبر الشارع

العداله، فلم أطلع على دليل ظنى لهم، فضلا عن القطعى، وصحيحه ابن أبى

يعفور (۲) عليهم لا لهم – كما قيل –، نعم: لا يحصل لنا الاطمئنان التام فى اجتناب

الذنب فى الواقع إلا فيمن يعلم أو يظن حصول تلك الملكه فيه، وهذا يقرب

اعتبارها، ولكن يبعده أن هذه الصفه الحميده تكون فى الأوحدى الذى لا

يسمح (۳) الدهر بمثله إلا نادرا، لأن التعديل المذكور يحتاج إلى مجاهدات شاقه

مع تأييد ربانى، والاحتياج إلى العداله عام لازم فى كل طائفه من كل فرقه من

سكان البر والبحر حفظا لنظام الشرع.

ثم قال: لا يقال إن الشارع وإن اعتبر الملكه، ولكنه جعل حسن الظاهر

مع عدم عثور الحاكم أو المأموم على فعل الكبيره والاصرار على الصغيره علامه

لها، وهذا يحصل فى أكثر الناس.

لأنا نقول: إن اعتبر القائل بالملكه فيما يعرف به العداله هذا الذى قلت،

۱- (۱) ما بين المعقوفتين ليس فى " د " و " ج ".

۲- (۲) الوسائل ۱۸: ۲۸۸ الباب ۴۱ من أبواب الشهادات، الحديث الأول.

۳- (۳) أثبتناه من المصدر، فى المخطوطه وسائر النسخ: " لا يسمع ".

فلا ثمره للنزاع فی أن العداله ماذا؟ (انتهی موضع الحاجه) (۱).

الجواب عن الایراد الأول

والجواب عن ذلک کله: أنا لا نعنی بقولنا: (العداله هیئه راسخه) أو

(ملکه) أو (هیئه نفسانیه) إلا الصفه النفسانیه الحاصله من خشیه الله بحیث

یردعه عن المعصیه.

توضیح ذلک: أن ترک المعاصی قد یکون لعدم الابتلاء بها، وقد یکون مع

الابتلاء بالمعصیه للدواعی النفسانیه لا لخوف الله، وقد یکون لحاله خوف حاصله

فیه علی سبیل الاتفاق تمنعه عن الاقدام علی المعصیه، حتی أنه إذا ترک فی زمان

طویل معاصی کثیره ابتلی بها، کان الترک فی کل مره مستندا إلی حاله اتفقت

له فی ذلک الزمان، وقد یکون ترک المعاصی لحاله واحده مستمره فی الزمان الذی

یبتلی فیه بالمعاصی.

المراد من الهیئه الراسخه

وهذا الرابع هو المقصود من (الصفه النفسانیه) أو (الصفه الراسخه) فی

مقابل (الغیر الراسخه) - الموجوده فی الثالث -.

قال العلامه فی نهایه الأصول (۲) - علی ما حکی عنه - فی بیان طرق

معرفه العداله: الأول: الاختبار بالصحبه المتأکده والملازمه، بحیث یظهر له

أحواله ویطلع علی سریره أمره بتکرار المعاشره، حتی یظهر له من القرائن ما

یستدل به علی خوف فی قلبه مانع عن الکذب والاقدام علی المعصیه (انتهی).

العبره بالحاله هی المتعارفه

ثم إن العبره بکون تلک الحاله باعثه هو الحال المتعارف للانسان، دون

حاله كماله، فقد تعرض للشخص حاله كأنه لا يملك من نفسه مخالفه الشهوه

أو الغضب، لقوه قهر القوه الشهويه أو الغضبيه وغلبتهما، وعليه يحمل ما حكى

عن المقدس الأردبيلى (٣): من أنه سئل عن نفسه إذا ابتليت بامرأه مع استجماع

١- (١) الكتاب مخطوط، وقد طابقه المنقول مع اختلاف يسير.

٢- (٢) مخطوط.

٣- (٣) حكاه صاحب الجواهر ١٣: ٢٩٦.

جميع ما له دخل فی رغبه النفس إلی الزنا؟ فلم یجب قدس سره بعدم الفعل، بل قال:

(أسأل الله أن لا یبتلینی بذلک) فإن عدم الوثوق بالنفس فی مثل هذه الفروض

الخارجه عن المتعارف لا یوجب عدم الملکه فیه، إذا مراتب الملکه فی القوه

والضعف متفاوته، یتلو آخرها: العصمه، والمعتبر فی العداله أدنی المراتب، وهی

الحاله التی یجد الانسان بها مدافعه الهوی فی أول الأمر وإن صارت مغلوبه بعد

ذلک، ومن هنا تصدر الکبیره عن ذی الملکه کثیرا.

تواجد الهیئه الراسخه عند کثیر من الناس

وکیف کان: فالحاله المذکوره غیر عزیزه فی الناس [و] لیس فی الندره علی

ما ذکره الوحید البهبهانی (۱) بحیث یلزم من اشتراطه وإلغاء ما عداه، اختلال

النظام.

وکیف یخفی علی هؤلاء ذلک حتی یعتبروا فی العداله شیئا، یلزم منه

- بحکم الوجدان - ما هو بدیهی البطلان؟ إذ المفروض أنه لا خفاء فی الملازمه

ولا فی بطلان اللازم - وهو الاختلال - بل الانصاف أن الاقتصار علی ما دون

هذه المرتبه یوجب تضییع حقوق الله وحقوق الناس وکیف یحصل الوثوق فی

الاقدام علی ما أناطه الشارع بالعداله لمن لا یظن فیه ملکه ترک الکذب

والخیانه، فیمضی قوله فی دین الخلق ودنیاهم من الأنفس والأموال والأعراض،

ویمضی فعله علی الأیتام والغیب (۲) والفقراء والساده (۳).

قال بعض الساده: إن الشریعه المنیعه التی منعت من إجراء الحد علی

من أقر علی نفسه بالزنا مره بل ثلاثا کیف یحک بقتل النفوس واهراقهم (۴) وقطع

أیادیهم وحبسهم وأخذ أموالهم، وأرواحهم بمجرد شهاده من یجهل حاله من دون

١- (١) راجع الصفحه ٢٥.

٢- (٢) الغيب: جمع غائب (المعجم الوسيط: ٢ ماده: غيب).

٣- (٣) المراد ظاهرا: السذج من الناس.

۴- (۴) كذا في النسخ، إلا أنها في " د ": احراقهم،

اختبار.

نقد كلام السيد الصدر (ره)

وأما ما ذكره السيد الصدر (١): - من كون الملكه عباره عن تعديل القوى

الثلاث: قوه الادراك، وقوه الغضب، وقوه الشهوه، وأن العداله تتوقف على

الحكمه والعفه والشجاعه - فلا أظن أن الفقهاء يلتزمون ذلك في العداله، كيف!

وظاهر تعريفهم لها بالحاله النفسانيه ينطبق على الحاله التي ذكرناها وهي

الموجوده في كثير من الناس.

ودعوى: أن إدخالهم المروه في مدخول (٢) الملكه وجعلهم العداله هي

الملكه الجامعه بين البعث على التقوى والبعث على المروه ظاهر في اعتبار أزيد

من الحاله النفسانيه المذكوره التي ذكرنا أنها تنشأ من خشيه الله تعالى، فإن هذه

الحاله لا تبعث إلا على مجانبه الكبائر والاصرار على الصغائر، ولا تبعث على

مراعاه المروه مدفوعه:

أولا: بما عرفت (٣) من أن الأقوى خروج المروه عن مفهوم

العداله.

وثانيا: أن اعتبار الملكه الجامعه بين البعث على التقوى والمروه غير ما

ذكره السيد أيضا، لأن المراد منها: الاستحياء والتعفف فيما بينه وبين الله وبين

الناس، وهذا أيضا كثير الوجود في الناس، بل الاستحياء عن الخلق موجود في

أكثر الخلق، فكما أن علماء الأخلاق عبروا عن تعديل القوى الثلاث بالعداله

فكذلك الفقهاء عبروا عن الاستحياء عن الخالق والمخلوق بالعداله، لأنها

استقامه على جادتي الشرع والعرف، وخلافه خروج عن إحدى الجادتين.

۱- (۱) راجع الصفحه ۲۶.

۲- (۲) كذا فى النسخ، والظاهر: مدلول.

۳- (۳) راجع الصفحه ۱۹.

هذا مع أن جعل حسن الظاهر، بل مطلق الظن طريقا إلى هذه الصفه،

أوجب تسهيل الأمر فی الغايه حتی كاد لا يری ثمره لجعل العداله هی الملكه،

كما تقدم من السيد الصدر (١)، فكيف يتفاوت الأمر فی اختلال النظام واستقامته

بين جعلها (حسن الظاهر) وبين جعلها (الملكه) وجعل حسن الظاهر طريقا

إليها؟.

ومنها:[أن الحكم بزوال العداله عند عروض ما ينافيها من معصيه]

ومنها (٢):أن الحكم بزوال العـداله عنـد عروض ما ينافيها من معصـيه أو خلاف مروه ورجوعها بمجرد التوبه، ينافی كون العداله هی الملكه.

وما يقال فی الجواب: من أن الملكه لا تزول بمخالفه مقتضاها فی بعض

الأحيان، إلا أن الشارع جعل الأثر المخالف لمقتضاها مزيلا لحكمها بالاجماع،

وجعل التوبه رافعه لهذا المزيل، فالأمر تعبدی.

ففيه: أنه مخالف لتصريحهم بالزوال والعود.

والجواب: ما تقدم من أن العداله ليست عندهم هی الملكه المقتضيه

للتقوی والمروه، المجامعه لما يمنع عن مقتضاها، لأن قولهم: (ملكه تبعث) أو

(تمنع) يراد بها البعث والمنع الفعلی. ويدل عليه ما مر عن نكت الإرشاد (٣) على

أظهر احتماليه، فالملكه إذا لم يكن معها المنع الفعلی ليست عداله.

ولو أبيت إلا عن المعارض والمانع، فيكفی فی إراده الملكه المقتضيه الخاليه عن المانع

تصريح نفس أرباب الملكه - كغيرهم - بأن نفس العداله تزول بمواقعه الكبائر،

ولذا ذكرنا أنه لا قائل بكون العداله مجرد الملكه من غير اعتبار للمنع الفعلی.

وأما التوبه فهی إنما ترفع حكم المعصيه وتجعلها كغير الواقع فی الحكم،

١- (١) راجع الصفحه ٢۶.

٢- (٢) أى مما ورد على القول بالملكه.

٣- (٣) راجع الصفحه ١٩.

فزوال العداله بالكبيره حقيقى، وعودها بالتوبه تعبدى، بل سيجئ (۱) أن الندم

على المعصيه عقيب صدورها، يعيد الحاله السابقه وهى الملكه المتصفه بالمنع، إذ

لا فرق حقيقه بين من تمنعه ملكته عن ارتكاب المعصيه وبين من توجب عليه

تلك الملكه الندم على ما مضى منه، فحاله الندم بعينها هى الحاله المانعه فعلا،

لأن الشخص حين الندم على المعصيه، من حيث إنها معصيه - كما هو معنى

التوبه - يمتنع صدور المعصيه منه، فالشخص النادم متصف بالملكه المانعه فعلا،

بخلاف من لم يندم، فتأمل.

ومنها:[تقديم الجارح على المعدل]

أن ما اشتهر بينهم أن تقديم الجارح على المعدل - عند التعارض

- لا يتأتى إلا على القول بأن العداله هى (حسن الظاهر) وأما على القول بأنه

(الملكه) فلا يتجه، لأن المعدل إنما ينطق عن علم حصل له بعد طول المعاشره

والاختبار، أو بعد الجهد فى تتبع الآثار، فيبعد صدور الخطأ منه، ويرشد إلى ذلك

تعليلهم تقديم الجرح بأنا إذا؟ أخذنا بقول الجارح فقد صدقناه وصدقنا المعدل،

لأنه لا مانع من وقوع ما يوجب الجرح والتعديل بأن يكون كل منهما اطلع على

ما يوجب أحدهما، وأنت خبير بأن المعدل - على القول بالملكه - إنما يخبر عن

علم بالملكه وما هو عليه فى نفس الأمر والواقع، ففى تقديم الجرح حينئذ

وتصديقهما معا جمع بين النقيضين، فتأمل.

والجواب أن عدم الكبيره مأخوذ فى العداله إجماعا على ما تقدم (۲) إما

لكونه قيدا للملكه على ما اخترناه، وإما لأخذه فى العداله بدليل الاجماع

والنص، كيف! ولو لم يكن مأخوذه لم يكن الجارح معارضا له أصلا.

وكيف كان: فاعتماد المعدل على هذا الأمر العدمى المأخوذ فى تحقق

١- (١) فى الصفحه ٥٠ و ٥١.

٢- (٢) فى الصفحه ١٠.

العداله ليس إلا على أصاله العدم، أو أصاله الصحه، أو قيام الاجماع على أن

العلم بالملكه المجرده طريق ظاهرى للحكم بتحقق ذلك الأمر العدمى.

والحاصل: أن الاجماع منعقد - بل النص (١) - على أنه يكفى فى الشهاده

على العداله بعد العلم بالملكه أو حسن الظاهر - على الخلاف فى معناها - عدم

العلم بصدور الكبيره عنه، ولا يعتبر علمه أو ظنه بأنه لم يصدر عنه كبيره إلى

زمان أداء الشهاده.

وعلى هذا فأحد جزأى الشهاده - وهو تحقق ذلك الأمر العدمى - ثابت

بالطريق الظاهرى، وهو مستند شهادته، ومن المعلوم أن شهاده الجارح حاكمه

على هذا الطريق الظاهرى، فإن تعارضهما إنما هو باعتبار تحقق هذا الأمر

العدمى وعدم تحققه، وإلا فلعل الجارح أيضا لا ينكر الملكه، بل يعترف بها فى

متن الشهاده.

فالمقام على ما اخترناه - من أخذ الاجتناب عن الكبيره قيدا للملكه -

نظير شهاده إحدى البينتين على أنه ملكه قد اشتراه من المدعى، تعويلا على

أصاله صحه الشراء، وشهاده البينه الأخرى أنه ملك للآخر مستندا إلى فساد

ذلك الشراء لوجود مانع من موانع الصحه، وعلى القول بكونه مزيلا للعداله

بالدليل الخارجى يكون نظير شهاده إحداهما بملكه لأحدهما، وشهاده الأخرى

بانتقاله عنه إلى الآخر.

وكيف كان: فالمعدل يقول: (إنه ذو ملكه لم أطلع على صدور كبيره منه)

والجارح يقول: (قد اطلعت على صدور المعصيه الفلانيه [منه] ((٢)) فشهاده المعدل

مركبه من أمر وجودى وعدمى، وشهاده الجارح (٣) يدل على انتفاء ذلك الأمر

١- (١) انظر الوسائل ١٨: ٢٩٢ الباب ۴١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٣.

٢- (٢) الزياده اقتضاها السياق.

٣- (٣) كذا فى " ص " وفى سائر النسخ: الجرح.

العدمى، فالتعارض إنما هو فى الجزء الأخير، ومن المعلوم كونهما من قبيل النافى

والمثبت.

نعم: لو اعتبرنا فى التعديل الظن بعدم صدور الكبيره، كان التعارض

على وجه لا يمكن الجمع، فلا بد إما من ترجيح الجارح لاستناده إلى القطع

الحسى بخلاف المعدل فإنه مستند إلى الظن الحدسى، وإما من التوقف عن

الحكم بالعداله والفسق والرجوع إلى الأصل.

كما أنه لو اعتبر فى التعديل العلم أو الظن بكون الشخص بحيث لو

فرض صدور كبيره عنه بادر إلى التوبه - البته -، كان المناسب تقديم المعدل

لأن غايه الجرح صدور المعصيه لكن المعدل يظن أو يعلم بصدور التوبه عقيب

المعصيه على فرض صدورها، فكأن الجارح مستند فى تفسيقه إلى صدور الكبيره

وعدم العلم بالمزيل وهى التوبه، والمعدل وإن لم يشهد بعدم صدور المعصيه إلا

أنه يشهد بالتوبه على فرض صدور المعصيه.

ومنها:[صحه صلاه من صلى خلف من تبين كفره أو فسقه]

ما ذكره فى مفتاح الكرامه: من اطباق الأصحاب - إلا السيد

والإسكافى - على صحه صلاه من صلى خلف من تبين كفره أو فسقه (١)، وبه

نطقت الأخبار (٢).

أقول: لم أفهم وجه منافاه هذا الحكم لكون العداله هى (الملكه) دون

(حسن الظاهر). ولم لا يجوز أن يكون العداله كالاسلام أمرا واقعيا يستدل عليه

بالآثار الظاهره ويعتمد فيه عليها، فإذا تبين الخطأ بعد ترتيب الأثر يحكم

الشارع بمضى تلك الآثار وعدم انتقاضها؟.

فإن قلت: مقتضى ظهور الأدله فى كون العداله شرطا واقعيا بانضمام ما

۱- (۱) مفتاح الكرامه ۳: ۴۸۲.

۲- (۲) انظر الوسائل ۵: ۴۳۵ الباب ۳۷ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ۱ و ۲.

دل على صحه الصلاه مع ثبوت الفسق، أن يكون العداله أمرا ظاهريا غير قابل

لانكشاف الخلاف لا الملكه الواقعيه، وإلا وجب إما صرف أدله اشتراط تحققها

فى الواقع عن ظاهرها وجعلها من الشروط العلميه، وإما إبقاؤها على ظاهرها

من كونها شرطا واقعيا، وصرف أدله كون العداله الواقعيه شرطا فى صحه الصلاه

الخاليه عن الفاتحه وغيرها - من خواص المنفرد - إلى كونها شرطا علميا،

وكلاهما مخالفان للأصل.

قلت: أولا: إنه قد تقدم (١) أنه لا يمكن أن يكون العداله أمرا ظاهريا

- مثل حسن الظاهر ونحوه - مع كون الفسق أمرا واقعيا، وإلا خرجا عن

التضاد، لاجتماعهما حينئذ فى من حسن ظاهره وفرض فاسقا فى الواقع، مع أن

تضادهما من بديهيات العرف، فإنه لا يحكمون بحدوث الفسق من حين

الاطلاع على قبح الإمام، بل يقولون: (إنه تبين فسقه) ولذا عبروا فى المسأله

المتقدمه بقولهم: إذا تبين فسق الإمام.

وثانيا: أنه لو سلمنا إمكان تعلقه من كون نفس العداله الواقعيه حسن

الظاهر وإن فرض فسقه واقعا، لكن نقول: إن الحكم بالصحه لا يدل على عدم

كونها هى الملكه ولم بضميمه ظهور أدله اشتراطها فى كونها شرطا واقعيا، لأن

الدليل على اشتراط العداله إما الاجماع وإما الأخبار المتقدمه:

أما الاجماع: فهو إنما حصل بانضمام فتوى القائلين بالملكه، ومعلوم أنهم

يجعلونها شرطا علميا، نعم: أرباب حسن الظاهر، يجعلونه شرطا واقعيا. هذا كله

مع أن معقد اجماع المعتبر هو اعتبار ظهور العداله لا اعتبار نفسها، قال: (ظهور

العداله معتبر عند علمائنا) (٢) وظاهره كونه شرطا علميا عند الكل، وهذا الكلام

۱- (۱) فی الصفحه ۸ و ۹.

۲- (۲) المعتبر ۲: ۳۰۷، وفیه: ولنا أن ظهور العداله شرط فلا تصح مع الشرک.

من المحقق يدل أن العداله عنده أمر واقعی، قد یظهر وقد لا یظهر، ولا ینطبق

إلا علی (الملکه) وحینئذ فیصیر عنده وعند غیره شرطا واقعیا.

وأما الأخبار: فما دل منها [علی اعتبار الوثوق بالدین، فدلالته علی کون

العداله شرطا علمیا واضحه، والدال منها] (۱) علی اعتبار مفهوم العداله ظاهر فی

صوره العلم، إذ لیس فیها إلا أنه إذا کان الإمام عادلا فافعل (۲) کذا، فلاحظ

وتأمل.

[من أن صحه صلاه المأموم لیست اجماعیه، فقد خالف السید المرتضی

فی المسأله بناء علی أن العداله شرط واقعی تبین انتفاؤها (۳) واحتج القائل

بالصحه، بأنها صلاه مشروعه فی ظاهر الحکم، فهی مجزیه] (۴).

ثم إنک قد عرفت غیر مره أن القول بأن العداله (نفس ظهور الاسلام

وعدم ظهور الفسق) مع کونه غیر معقول - کما عرفت -، غیر مصرح فی، کلام

أحد، بل ولا ظاهر ولا مومی إلیه، نعم، یظهر من المحکی عن بعض کلمات

جماعه: الاکتفاء فی ثبوتها بالاسلام، وعدم ظهور الفسق.

هل العداله هی حسن الظاهر؟

وکذلک کون العداله (نفس حسن الظاهر) غیر معقول

لما عرفت من بداهه مضادتها مع الفسق المجامع لحسن الظاهر، والشیء یمتنع أن یفسر بما یجامع ضده، ومع ذلک فهو غیر مصرح به فی کلام أحد من المتقدمین وإن دارت

حکایته عنهم فی ألسنه بعض المتأخرین (۵).

ص: ۳۵

۱- (۱) ما بین المعقوفتین من " د ".

۲- (۲) کذا فی " د "، ولکن فی سائر النسخ: فعل.

۳- (۳) لم نقف عليه.

۴- (۴) ما بين المعقوفتين من المخطوطه.

۵- (۵) منهم صاحب مفتاح الكرامه فى كتاب الصلاه ۳: ۸۲ وصاحب الذخيره: ۳۰۵.

وحيث إنه حكى هذا القول عن خصوص بعض القدماء بأسمائهم، فلا

بأس أن نشير إلى عدم مطابقه هذه الحكايه للواقع بالنسبه إلى من وصل إلينا

كلماتهم.

كلام الشيخ المفيد فى هذا المقام

فممن حكى عنه هذا القول: المفيد – فى المقنعه –، حيث ذكر أن العدل

(من كان معروفا بالدين والورع عن محارم الله) (۱).

ولا يخفى أن ظاهر هذا الكلام وإن كان تفسير العدل الواقعى بمن عرف

بالدين والورع، لا من اتصف بهما فى نفس الأمر، لكن لا يخفى أن تحقق الدين

فى نفس الأمر معتبر فى العداله اتفاقا حتى ممن قال بأن العداله هى (الاسلام

مع عدم ظهور الفسق) والكلام إنما هو فى الورع عن المحارم وأنه معتبر فى الواقع

أو فى الظاهر، أى: فيما يظهر للناس فى أحواله، فلا بد من أن يراد من العباره:

تفسير العدل المعلوم عدالته، لأنه الذى يترتب عليه الأحكام، دون العدل النفس

الأمرى مع قطع النظر عن كونه معلوما، فكأنه قال: (العدل المعروف عدالته من

كان معروفا بالدين والورع) فالعدل الواقعى من له دين وورع فى الواقع،

والعدل المعروف بهذه الصفه من كان معروفا بالدين والورع.

نعم: لو التزم أحد أن الاسلام الواقعى أيضا غير معتبر فى العداله

الواقعيه، كان العداله عنده: حسن الظاهر من حيث الدين والورع، لكن

الظاهر من حكايه هذا القول هو إلغاء الواقع ونفس الأمر بالنسبه إلى الورع

لا الدين.

كلام الشيخ الطوسى فى هذا المقام

وممن حكى عنه هذا القول الشيخ فى النهايه (۲)، حيث ذكر (أن العدل

الذى يقبل شهادته: من كان ظاهره ظاهر الايمان، ثم يعرف بالستر والعفاف).

۱- (۱) المقنعه: ۷۲۵.

۲- (۲) النهايه: ۳۲۵.

فظاهره إراده معلوم العداله، كما لا يخفى.

ومما ذكر يعلم حال حكايه هذا القول عن القاضى (۱) حيث اعتبر فى

العداله (الستر والعفاف) وحال حكايته عن التقى (۲) حيث اعتبر فيها (اجتناب

القبائح) الذى هو أمر واقعى، وحال عباره الجامع (۳) حيث اعتبر فيها (التعفف

واجتناب القبائح) ولا يحضرنى كلام غيرهم.

وبالجمله: فالقول المذكور بظاهره غير ظاهر من كلام أحد من القدماء،

وسيأتى غايه ما يمكن أن يوجه به هذا القول (۴).

الأخبار التى استدل بها على كون العداله حسن الظاهر

هذا كله، مضافا إلى أن مجرد وجود القائل لا يثبت القول، بل لا بد له

من الدليل، ولم نجد فى الأدله ما يدل على كون العداله التى هى ضد الفسق

(مجرد حسن الظاهر) وإن استدل له بعض متأخرى المتأخرين (۵) بأخبار، هى

بين ظاهر فى اشتراط قبول الشهاده بالصفه الواقعيه التى لا دخل لظهورها فى

تحققها وإن كان لظهورها دخل فى ترتيب أحكامها - كما هو شأن كل صفه

باطنيه واقعيه من الشجاعه والكرم، بل العصمه والنبوه ونحوهما - مثل قوله

عليه السلام: (لا بأس بشهاده الضيف إذا كان عفيفا صائنا) (۶).

و: (لا بأس بشهاده المكارى والجمال والملاح إذا كانوا صلحاء) (۷).

وما ورد فى تفسير العسكرى عليه السلام (۸) من أنه: (إذا كان الرجل (۹) صالحا

۱- (۱) المهذب ۲: ۵۵۶.

۲- (۲) الكافى فى الفقه: ۴۳۵.

۳- (۳) الجامع للشرائع: ۵۳۸.

۴- (۴) فی الصفحه ۳۹ و ۴۰.

۵- (۵) لم نقف علیه.

۶- (۶) الوسائل ۱۸: ۲۷۴ الباب ۲۹ من أبواب الشهادات، الحدیث ۳.

۷- (۷) الوسائل ۱۸: ۲۸۰ الباب ۳۴ من أبواب الشهادات، الحدیث الأول مع اختلاف یسیر.

۸- (۸) التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: ۶۷۲.

۹- (۹) لیس فی المصدر: الرجل.

عفيفا، مميزا، محصلا، مجانبا للمعصيه والهوى، والميل والمخائل (۱)، فذلک (۲) الرجل

الفاضل).

وصحيحه ابن أبی يعفور التی قد عرفت دلالتها (۳).

وبين ظاهر فی أن حسن الظاهر يوجب الحکم على الشخص بالعداله

وقبول الشهاده، فهو طريق إليها لا نفسها، مثل قوله عليه السلام: (من عامل الناس

فلم يظلمهم، وحدثهم فلم يکذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، فهو ممن حرمت غيبته

وکملت مروته وظهرت عدالته ووجبت أخوته) (۴).

وقوله: (من صلى الخمس فی الجماعه، فظنوا به کل خير) (۵).

وما ورد فی قبول شهاده القابله فی استهلال الصبی - إذا سئل عنها

فعدلت (۶) -.

وما ورد: (أن الشاهد إذا کان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا

يسأل عن باطنه) (۷).

وفی قبول شهاده المسلم (إذا کان يعرف منه خير) (۸).

وأنه (لا تصل إلا خلف من تثق بدينه وأمانته) (۹) وغير ذلک مما دل على ترتب أثر العداله على حسن الظاهر.

وهذا شئ لا ينکره أهل الملکه، فإنهم يجعلونه طريقا، کما هو ظاهر قوله

۱- (۱) فی المصدر: التحامل.

۲- (۲) فی المصدر: فذلکم.

۳- (۳) فی الصفحه ۱۱ و ۱۲.

۴- (۴) الوسائل ۱۸: ۲۹۳ الباب ۴۱ من أبواب الشهادات، الحديث ۱۵.

۵- (۵) الفقيه ۱: ۳۷۶ الحديث ۱۰۹۳ وفيه: الصلوات الخمس.

۶- (۶) الوسائل ۱۸: ۲۹۳ الباب ۴۱ من أبواب الشهادات، الحديث ۱۷.

٧- (٧) الوسائل ١٨: ٢٩٠ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ٣ وفيه: فإذا كان ظاهر الرجل ظاهرا.. (٨) الوسائل ١٨: ٢٩١ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ٨. (٩) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ١٤٤.

علیه السلام فی صحیحه ابن أبی یعفور - بعد تفسیر العداله بما هو ظاهر فی اعتبار

الصفه النفسانیه -: (والدلاله علی ذلک کله أین یکون ساترا لعیوبه) (۱).

ومن هذه الصحیحه ونحوها - مثل قوله: (ظهرت عدالته) - یظهر

اندفاع ما یقال: من أن ظاهر اشتراط قبول الشهاده بحسن الظاهر - کما دلت

علیه تلک الأخبار بضمیمه ما دل علی اشتراطه بالعداله - هو اتحاد العداله

وحسن الظاهر، للاجماع علی عدم کونهما شرطین متغایرین، فکون حسن الظاهر

طریقا إلی العداله خلاف ظاهر الاتحاد، کما إذا ورد أنه (یشترط فی الشاهد

العداله) وورد أیضا (یشترط فیه حسن الظاهر) فحینئذ یجعل العداله عباره عن

الاستقامه الظاهریه التی علیها الانسان فی ظاهر حاله.

فإن قلت: إن أراد أهل الملکه من کون حسن الظاهر طریقا، کونه طریقا

یعتبر فیها إفاده الظن بالملکه أو عدم الظن بعدمها، فهو مخالف لظاهر الأخبار المتقدمه بل صریح بعضها، مثل قوله: (إذا کان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت

شهادته ولا یسأل عن باطنه) (۲) فإنه فی قوه قوله: (ولا یلتفت إلی باطنه) نظیر

قوله علیه السلام - فی لحوم أسواق المسلمین -: (کل ولا تسأل) (۳) ومثل قوله: (فظنوا

به کل خیر) (۴) حیث إن الأمر بالظن - مع أنه غیر مقدور - راجع إلی ترتیب آثار

الظن وإن لم یحصل هو. قوله علیه السلام: (ظهرت عدالته) (۵) الظاهر فی وجوب

التعبد بعداله ذلک الشخص. وقوله علیه السلام: (من لم تره بعینک یرتکب معصیه

۱- (۱) الوسائل ۱۸: ۲۸۸ الباب ۴۱ من أبواب الشهادات، الحدیث الأول.

۲- (۲) الوسائل ۱۸: ۲۹۰ الباب ۴۱ من أبواب الشهادات، الحدیث ۳.

۳- (۳) الوسائل ۱۶: ۲۹۴ الباب ۲۹ من کتاب الصید والذبائح، الحدیث الأول.

۴- (۴) الفقيه ۱: ۳۷۶، الحديث ۱۰۹۳.

۵- (۵) الوسائل ۱۸: ۲۹۳ الباب ۴۱ من أبواب الشهادات، الحديث ۱۵.

[ولم يشهد عليه شاهدان] (۱) فهو من أهل العداله والستر) (۲) وغير ذلك.

وإن أرادوا أنه طريق تعبدى بمعنى أنه يحكم بجميع أحكام العداله عند

الاطلاع على حسن الظاهر، فيكون حسن الظاهر عدلا شرعا - كما أن

مستصحب العداله عدل شرعا - انتفت الثمره بين القولين، بل التحقيق أنه لا

تغاير بينهما، بناء على أن يراد من جعل العداله (حسن الظاهر) كون حسن

الظاهر عداله شرعا، كما أن الحاله المسبوقه بالعداله المشكوك فى زوالها عداله

شرعا، فقولهم: (العدل من كان معروفا بكذا) نظير قولهم: (المسلم من أظهر

الشهادتين) فالمراد بالعداله المفسره عندهم بحسن الظاهر هى العداله الظاهريه،

لأنها هى التى يترتب عليها الآثار دون الواقعيه مع قطع النظر عن تعلق العلم

بها، لأنها لا تفيد شيئا، بل يعامل معها معامله عدمها.

والحاصل: أن أرباب القول بحسن الظاهر لا ينكرون كون العداله هى

الاستقامه الواقعيه المسببه عن الملكه، أو مجرد الاستقامه على طريق الحق من

فعل الواجبات وترك المحرمات ولو من دون الملكه - على الاختلاف المتقدم،

المستفاد من كلمات الأصحاب - إلا أنهم جعلوا استقامه الظاهر طريقا تعبديا

إلى ذلك المعنى الواقعي بحيث كأنها صارت موضوعا مستقلا لا يلاحظ فيها

الطريقيه، ولا يلتفت إلى ذى الطريق، فيستحق إطلاق اسم ذى الطريق عليه،

كما يظهر (۳) [من ملاحظه إطلاق] (۴) أسامى جميع الموضوعات الواقعيه - كالملكيه

والزوجيه والطهاره والنجاسه والقبله والوقت وغيرها - على مؤديات الطرق

الظاهريه، كالاستصحاب وأصاله الصحه.

۱- (۱) الزياده من المصدر وسيأتى نقل الشيخ قدس سره لهذا الحديث مع هذه الزياده فى صفحه ۶۶.

۲- (۲) الوسائل ۱۸: ۲۹۲ الباب ۴۱ من أبواب الشهادات، الحديث ۱۳ مع اختلاف يسير.

۳- (۳) فى " ج " و " د ": يطلق.

۴- (۴) ما بين المعقوفتين من " ش ".

قلت، أولا: إنه سيجئ (١) فى بيان طرق العداله أنه يعتبر فى حسن

الظاهر إفادته الظن بالملكه، وأن ما ذكر من الأخبار لا ينهض على اثبات كونه

من الطرق التعبديه التى لا يلاحظ فيها الظن بذى الطريق.

وثانيا: لو (٢) سلمنا كونه طريقا تعبديا كذلك، لكن هذا لا يوجب تفسير

(العداله) بحسن الظاهر - كما هو ظاهر هذا القول - لأن مقتضى هذا التفسير

عدم ملاحظه الملكه رأسا حتى مع العلم بعدمها، فضلا عن صوره الظن به، وأين

هذا مع الطريقيه؟.

وبالجمله: فهذا القائل إن أراد أن (حسن الظاهر) هى العداله الواقعيه

ولا واقع لها غيره، فهو غير معقول، لما عرفت (٣) من اجتماعه مع الفسق الواقعى

الذى هو ضد العداله.

وإن أراد أن (حسن الظاهر) مع عدم الفسق الواقعى هى العداله، وإن

انتفت الملكه فى الواقع، فهو وإن كان معقولا، إلا أنه خلاف ظاهر ما دل على

كون العداله صفه نفسانيه باطنيه.

وإن أراد أنه طريق إليها، فإن كونه طريقا تعبديا ولو مع الظن بعدم

الملكه، فلا يساعد عليه ما أدعى من الاطلاقات، فلا يتعدى لأجلها عن مقتضى

الأصل.

وإن أراد أنه طريق إليها مع إفاده الظن، فمرحبا بالوفاق.

وإن تعدى عن ذلك إلى صوره الشك، فللتأمل فيه مجال، والأقوى العدم.

ثم إنه يشكل جعل (حسن الظاهر) ضابطا للعداله مع عدم إناطته بإفاده

الظن بالملكه، من جهه أن مراتب الظهور مختلفه، لأن الظاهر والباطن إضافيان.

۱- (۱) فی الصفحه ۶۴.

۲- (۲) أثبتناه من " د ".

۳- (۳) فی الصفحه ۳۸.

فالظاهر لأهل البلد باطن بالنسبه إلى غيرهم، والظاهر لأهل المحله باطن

بالنسبه إلى باقى أهل البلد، والظاهر للجيران باطن لباقى أهل المحله، والظاهر

لأهل البيت باطن للجيران، والظاهر لزوجه الشخص باطن لغيرها، وقد يكون

السلسله بالعكس، فلا يظهر لزوجته ما يظهر لغيرها، ولا يظهر لأهل بلده ما

يظهر لغيرهم.

والجواب عنها - بعد تسليم دلالتها وعدم ورودها مورد الغالب من حسن

الظن (۱) بالملكه - معارضتها بما هو أخص منها مما دل على اعتبار الوثاقه بالأمانه

والورع فى الإمام والشاهد، مثل قول الإمام عليه السلام - المحكى عنه فى الفقه

الرضوى -: (لا تصل إلا خلف رجلين: أحدهما من تثق بدينه وورعه والآخر من

تتقى سيفه وسوطه) (۲)، وروايه أبى على ابن راشد: (لا تصل إلا خلف من تثق

بدينه وأمانته) (۳) وقوله عليه السلام فى تفسير (۴) قوله تعالى: (ممن ترضون من

الشهداء) (۵) (۶).

فإن قلت: ما دل على كون (حسن الظاهر) طريقا تعبديا إلى العداله

حاكم على أمثال هذه، نظير أدله كون البينه طريقا تعبديا إليها، مع أنهم لا

يقولون بتقييد أدله البينه بصوره إفاده الوثوق بالواقع.

قلت: التحقيق فى ذلك: أن ما دل من أخبار (حسن الظاهر) على كونه.

ص: ۴۲

۱- (۱) كذا فى النسخ، والظاهر: حصول الظن.

۲- (۲) الفقه الرضوى: ۱۴۴.

۳- (۳) الوسائل ۵: ۳۸۹ الباب ۱۰ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ۲.

۴- (۴) ليس فى "ج "و "ع "و "ص "و "ش ": تفسير.

۵- (۵) البقره: ۲، ۲۸۲.

۶- (۶) الوسائل ۱۸: ۲۹۵ الباب ۴۱ من أبواب الشهادات، الحديث ۲۳، وفيه: عن أمير المؤمنين عليه السلام: فى قوله: (ممن ترضون من الشهداء) قال: ممن ترضون دينه وأمانته وصلاحه وعفته تيقظه فيما يشهد به وتحصيله وتمييزه... إلى آخر الحديث.

مجوزا لقبول الشهاده - كروايه يونس (١) - فهو معارض بأدله اعتبار الوثوق.

وليس من قبيل الحاكم عليها.

وما دل على أن العداله تتحقق به ظاهرا: ذيل صحيحه ابن أبى يعفور (٢)

وروايه علقمه (٣) وقوله عليه السلام: (من عامل الناس... الخبر) (۴) وقوله عليه السلام:

(من صلى الخمس فى جماعه فظنوا به كل خير) (۵). فهو وإن كان حاكما عليها.

لكن يرد على الكل - بعد الاغماض عما تقدم فى سدها ودلالتها -: أن هذه كلها

منصرفه إلى الغالب، وهى صوره إفاده الوثوق بالدين والأمانه والورع.

مع أن هنا كلاما آخر، وهو أنه يمكن أن يقال: إن ظاهر أدله اعتبار

الوثوق والورع اعتباره من باب الموضوعيه لا من باب الطريقيه والكاشفيه،

فإذا كان كذلك فلا ينفع الطريق الغير المفيد للوثوق، ويخصص به عموم كل ما

دل على اعتبار طريق العداله ولو كانت بينه شرعيه، فلا يعمل بها إلا مع

اعتبار الوثوق.

لكن الانصاف أن الوثوق إنما اعتبر فى المقام من باب الطريقيه، نظير

اعتبار العلم فى كثير من الموضوعات.

١- (١) الوسائل ١٨: ٢٩٠ الباب ۴١ من أبواب الشهادات، الحديث ٣.

٢- (٢) الوسائل ١٨: ٢٨٨ الباب ۴١ من أبواب الشهادات، الحديث الأول.

٣- (٣) الوسائل ١٨: ٢٩٢ الباب ۴١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٣.

۴- (۴) الوسائل ١٨: ٢٩٣ الباب ۴١ من أبواب الشهادات، الحديث ١۵.

۵- (۵) الفقيه ١: ٣٧۶ الحديث ١٠٩٣ وفيه: الصلوات الخمس.

[طرق إثبات كون المعصيه كبيره]

اشاره

ثم كون المعصيه كبيره يثبت بأمور:

الطريق الأول

الأول: النص المعتبر على أنها كبيره

كما ورد في بعض المعاصي، وقد عد منها - في الحسن كالصحيح المروى عن الرضا عليه السلام - من نيف (١) وثلاثين، فإنه

كتب إلى المأمون: (من محض الايمان: اجتناب الكبائر، وهي: قتل النفس التي

حرم الله، والزنا، والسرقه، وشرب الخمر، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف،

وأكل مال اليتيم ظلما، وأكل الميته والدم ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به من

غير ضروره، وأكل الربا بعد البينه، والسحت، والميسر وهو القمار (٢) والبخس في

المكيال والميزان، وقذف المحصنات، واللواط، وشهاده الزور، واليأس من روح

الله، والأمن من مكر الله، والقنوط من رحمه الله، ومعونه الظالمين والركون إليهم،

واليمين الغموس، وحبس الحقوق من غير عسره، والكذب، والكبر، والاسراف

والتبذير، والخيانه، والاستخفاف بالحج، والمحاربه لأولياء الله، والاشتغال

١- (١) كذا في النسخ.

٢- (٢) في المصدر: والقمار.

بالملاهی، والاصرار علی الذنوب) (۱).

الثانی: النص المعتبر علی أنها مما أوجب الله علیها النار

- سواء أوعد

فی الکتاب، أو أخبر النبی صلی الله علیه وآله وسلم أو الإمام علیه السلام بأنه مما یوجب

النار - لدلاله الصحاح المرویه فی الکافی (۲) وغیرها علی أنها: ما أوجب الله علیه

النار ولا ینافیه ما دل علی أنها مما (۳) أوعد الله علیه النار (۴) بناء علی أن إیعاد الله

إنما هو فی کلامه المجید، فهو مقید لاطلاق ما أوجب الله.

الثالث: النص فی الکتاب الکریم علی ثبوت العقاب علیه بالخصوص

لا من حیث عموم المعصیه، لیشمله قوله تعالی: (ومن یعص الله ورسوله فإن

له نار جهنم) (۵).

ونحو ذلک ما إذا کشف السنه عن ایعاد الله تعالی، مثل قوله علیه السلام:

(من قال فی مؤمن ما رأت عیناه أو سمعت أذناه، فهو من الذین قال الله تعالی:

(الذین یحبون أن تشیع الفاحشه... الخ) (۶) (۷).

والدلیل علی ثبوت الکبیره بما ذکر فی هذا الوجه صحیحه عبد العظیم

ابن عبد الله الحسنی - المرویه فی الکافی - عن أبی جعفر الثانی، عن أبیه، عن جده

علیهم السلام یقول: دخل عمرو بن عبید علی أبی عبد الله علیه السلام فلما سلم وجلس

تلا هذه الآیه (الذین یجتنبون کبائر الإثم والفواحش) (۸) ثم أمسک، فقال له

أبو عبد الله علیه السلام: ما أمسکک؟ قال: أحب أن أعرف الکبائر من کتاب الله

۱- (۱) عیون أخبار الرضا علیه السلام ۲: ۱۲۷.

۲- (۲) الکافی ۲: ۲۷۶ کتاب الایمان والکفر، الحدیث الأول.

۳- (۳) فی المخطوطه: ما.

۴- (۴) الکافی ۲: ۲۷۶ کتاب الایمان والکفر، الحدیث ۲.

۵- (۵) الجن: ۲۳.

۶- (۶) الوسائل ۸: ۵۹۸ الباب ۱۵۲ من أبواب أحکام العشره، الحدیث ۶ مع اختلاف یسیر.

۷- (۷) النور: ۲۴، ۱۹.

۸- (۸) النجم: ۵۳، ۳۲.

عز وجل فقال علیه السلام: نعم یا عمرو، أکبر الکبائر: الاشراک بالله، یقول الله:

(من یشرک بالله فقد حرم الله علیه الجنه) (۱) وبعده الیأس من روح الله، لأن الله

تعالی یقول: (لا ییئس من روح الله إلا القوم الکافرین) (۲) ثم الأمن من مکر

الله، لأن الله عز وجل یقول: (فلا یأمن مکر الله إلا القوم الخاسرون) (۳) ومنها

عقوق الوالدین، لأن الله تعالی جعل العاق جبارا شقیا فی قوله تعالی: (وبرا

بوالدتی ولم یجعلنی جبارا شقیا) (۴) وقتل النفس التی حرم الله إلا بالحق، لأن الله

تعالی یقول: (فجزاؤه جهنم خالدا فیها...) (۵) (الآیه) وقذف المحصنه، لأن الله

تعالی یقول: (لعنوا فی الدنیا والآخره ولهم عذاب عظیم) (۶) وأکل مال الیتیم،

لأن الله تعالی یقول: (الذین یأکلون أموال الیتامی ظلما إنما یأکلون فی بطونهم

نارا وسیصلون سعیرا) (۷) والفرار من الزحف، لأن الله تعالی یقول: (ومن یولهم

یومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحیزا إلی فئه فقد باء بغضب من الله ومأواه

جهنم وبئس المصیر) (۸)، وأکل الربا، لأن الله تعالی یقول: (الذین یأکلون

الربوا لا یقومون إلا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس) (۹) والسحر،

لأن الله تعالی یقول: (ولقد علموا لمن اشتراه ماله فی الآخره من خلاق) (۱۰)

۱- (۱) المائده: ۵، ۷۲.

۲- (۲) یوسف: ۱۲، ۸۷.

۳- (۳) الأعراف: ۷، ۹۹.

۴- (۴) مریم: ۱۹، ۳۲.

۵- (۵) النساء: ۴، ۹۳.

۶- (۶) النور ۲۴، ۲۳.

۷- (۷) النساء: ۴، ۱۰.

٨- (٨) الأنفال: ٨، ١٦.

٩- (٩) البقره: ٢، ٢٧٥.

١٠- (١٠) البقره: ٢، ١٠٢.

والزنا لأن الله تعالى يقول: (ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم

القيامه ويخلد فيه مهانا) (۱) واليمين الغموس الفاجره، لأن الله تعالى يقول:

(الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا أولئك لا خلاق لهم في الآخره) (۲)

والغلول، لأن الله عز وجل يقول: (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامه) (۳) ومنع

الزكاه المفروضه، لأن الله عز وجل يقول: (فتكوى بها جباههم وجنوبهم

وظهورهم) (۴) وشهاده الزور وكتمان الشهاده، لأن الله عز وجل يقول: [ومن

يكتمها فإنه آثم قلبه] (۵) وشرب الخمر، لأن الله عز وجل نهى عنه كما نهى عن

عباده الأوثان، وترك الصلاه متعمدا وشيئا مما فرضه الله، لأن رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم قال: (من ترك الصلاه متعمدا فقد برئ من ذمه الله وذمه رسول

الله صلى الله عليه وآله) ونقض العهد وقطعيه الرحم، لأن الله تعالى يقول: (أولئك

لهم اللعنه ولهم سوء الدار) (۶).

قال: فخرج عمرو وله صراخ من بكائه، وهو يقول: هلك من قال برأيه

ونازعكم في الفضل والعلم (۷).

الرابع: دلاله العقل والنقل على أشديه معصيته مما ثبت كونها من الكبيره أو مساواتها

كما في قوله تعالى: (والفتنه أكبر من القتل) (۸)، وفي الكذب: (شر

۱- (۱) الفرقان: ۲۵، ۶۸ و ۶۹.

۲- (۲) آل عمران: ۳، ۷۷.

۳- (۳) آل عمران: ۳، ۱۶۱.

۴- (۴) التوبه: ۹، ۳۵.

۵- (۵) البقره: ۲، ۲۸۳.

۶- (۶) الرعد: ۱۳، ۲۵.

۷- (۷) الکافی: ۲، ۲۸۵ الحدیث ۲۴.

۸- (۸) البقره: ۲، ۲۱۷.

من الشراب) (۱) وكما ورد أن: (الغيبه أشد من الزنا) (۲) ومثل حبس المحصنه للزنا،

فإنه أشد من القذف بحكم العقل، ومثل إعلام الكفار بما يوجب غلبتهم على

المسلمين، فإنه أشد من الفرار من الزحف.

الخامس: أن يرد النص بعدم قبول شهاده عليه

، كما ورد النهى عن الصلاه خلف العاق لوالديه (۳).

كون الاصرار على الصغيره من الكبائر

ثم لا إشكال فى أن الاصرار على الصغيره من الكبائر، ويدل عليه - قبل

الاجماع المحكى عن التحرير (۴) وغيره - (۵) النصوص الوارده:

منها: أنه (لا صغيره مع الاصرار ولا كبيره مع الاستغفار) (۶) فإن النفى

فى الصغيره راجع إلى خصوص وصف الصغريه وإن كان فى الكبيره راجعا إلى

نفى ذاتها حكما.

ومنها: ما عن البحار عن تحف العقول عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث

(أن الاصرار على الذنب أمن من مكر الله، ولا يأمن مكر الله إلا القوم

الخاسرون) (۷) (۸) بضميمه ما ورد من أن الأمن من مكر الله من الكبائر (۹).

۱- (۱) الكافى ۲: ۳۳۸ - ۳۳۹ الحديث ۳.

۲- (۲) الوسائل ۸: ۵۹۸ الباب ۱۵۲ من أبواب أحكام العشره، الحديث ۹.

۳- (۳) روى الصدوق رحمه الله فى هذا المقام ما لفظه: " سأل عمر بن يزيد أبا عبد الله عليه السلام عن إمام لا بأس به فى جميع أموره عارف غير أنه يسمع أبويه الكلام الغليظ الذى يغيظهما، أقرأ خلفه؟. قال: لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا " راجع الفقيه ۱: ۳۷۹ الحديث ۱۱۱۳.

۴- (۴) التحرير ۲: ۲۰۸.

۵- (۵) كفايه الأحكام: ۲۷۹.

۶- (۶) الكافی ۲: ۲۸۸ الحديث الأول.

۷- (۷) لم نعثر على هـذا الحديث بهذا السـند، إلا أنه نقل فی البحار ۷۸: ۲۰۹ عن الصادق عليه السـلام ما هذا لفظه: " الاصرار أمن، ولا يأمن من مكر الله إلا القوم الخاسرون ".

۸- (۸) الأعراف: ۷، ۹۹.

۹- (۹) الكافی ۲: ۲۸۰ كتاب الايمان والكفر، الحديث ۱۰.

ومنها: ما رواه فی العیون (۱) بسنده الحسن - کالصحیح - إلی الفضل بن

شاذان حیث عد الکبائر، وعد منها: الاصرار علی صغار الذنوب.

[وفی روایه الأعمش - المحکیه عن الخصال - عد منها: الاصرار علی

صغائر الذنوب (۲)] (۳)

معنی الاصرار علی الصغیره

إنما الاشکال فی معنی (الاصرار) والظاهر بقاؤه علی معناه اللغوی العرفی،

أعنی الإقامه والمداومه علیه وملازمته، ولا إشکال فی أن العاصی إذا تاب عن

معصیته السابقه ثم أوقع معصیه أخری لم یصدق علیه (الاصرار) ولو فعل ذلک

مرارا، وإلیه ینظر قوله علیه السلام: (ما أصر من استغفر) (۴) وکذا فحوی: (لا کبیره

مع الاستغفار) (۵) فیشترط فی صدق (الاصرار) عدم التوبه عن المعصیه السابقه.

ثم إنه إما أن یعزم علی غیره مع فعله أولا معه، وإما أن لا یعزم علیه،

وعلی الثانی إما أن یفعل الغیر، وإما أن لا یفعله وحکم الجمیع أنه إن کان عازما

علی العود، فالظاهر صدق (الاصرار) عرفا وإن لم یعد إلیها.

ویؤیده مفهوم قوله: (ما أصر من استغفر) (۶) وقوله علیه السلام فی تفسیر قوله

تعالی: (ولم یصروا) (۷): (الاصرار أن یحدث الذنب فلا یستغفر الله) (۸).

وقد عد علیه السلام فی حدیث جنود العقل والجهل منها: (التوبه) وجعل

ضدها: (الاصرار) (۹) بناء علی أن ظاهر السیاق کونهما مما لا ثالث [لهما]، فتأمل.

۱- (۱) عیون أخبار الرضا علیه السلام ۲: ۱۲۷.

۲- (۲) الخصال ۲: ۶۱۰.

۳- (۳) ما بین المعقوفتین من " د ".

۴- (۴) البحار ۹۳: ۲۸۲.

۵- (۵) الکافی ۲: ۲۸۸ الحدیث الأول.

۶- (۶) البحار ۹۳: ۲۸۲.

۷- (۷) آل عمران: ۳، ۱۳۵.

۸- (۸) أصول الکافی ۲: ۲۸۸ الحدیث ۲ مع اختلاف یسیر.

۹- (۹) الکافی ۱: ۲۲ کتاب العقل والجهل الحدیث ۱۴.

وفى حسنه ابن أبى عمير، عن أبى الحسن الكاظم عليه السلام: (قال: لا يخلد

الله فى النار إلا أهل الكفر والجحود والضلال والشرك، ومن اجتنب الكبائر من

المؤمنين لم يسأل عن الصغائر، قال الله تعالى: (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه

نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما) (١) قلت: يا ابن رسول الله

صلى الله عليه وآله فالشفاعه لمن تجب من المؤمنين؟ قال: حدثنى أبى، عن آبائه، عن على عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنما شفاعتى لأهل الكبائر،

وأما المحسنون فما عليهم من سبيل.

قال ابن أبى عمير: قلت يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله فيكف يكون (٢)

الشفاعه لأهل الكبائر والله تعالى يقول: (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) (٣). ومن

ارتكب الكبائر فليس بمرتضى؟!

قال: يا أبا أحمد ما من مؤمن يرتكب ذنبا إلا ساءه ذلك وندم عليه، وقد

قال النبى صلى الله عليه وآله: (كفى بالندم توبه) وقال عليه السلام: (من سرته حسنه

وساءته سيئه (٤) فهو مؤمن) فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن، فلم يجب

له الشفاعه وكان ظالما، والله تعالى يقول: (ما للظالمين من حميم ولا شفيع

يطاع) (٥).

قلت: فكيف لا يكون مؤمنا من لم يندم على ذنب يرتكبه؟ فقال: يا

أبا أحمد ما من أحد يرتكب كبيره من المعاصى وهو يعلم أنه سيعاقب عليها، إلا

أنه ندم على ما ارتكب، ومتى ندم كان تائبا مستحقا للشفاعه، ومن لم يندم عليها

كان مصرا، والمصر لا يغفر له، لأنه غير مؤمن لعقوبه ما ارتكب، ولو كان مؤمنا

بالعقوبه لندم، وقد قال النبى صلى الله عليه وآله: (لا كبيره مع الاستغفار، ولا

۱- (۱) النساء: ۴، ۳۱.

۲- (۲) فی المصدر: تکون.

۳- (۳) الأنبیاء: ۲۱، ۲۸.

۴- (۴) فی المصدر: من سرته حسنته وساءته سیئته.

۵- (۵) غافر: ۴۰، ۱۸.

صغيره مع الاصرار) وأما قوله: (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) [فإنهم لا يشفعون

إلا لمن ارتضى] (١) الله دينه، والدين: الاقرار بالحسنات والسيئات، فمن ارتضى

دينه ندم على ما ارتكبه من الذنوب لمعرفته بعاقبته فى القيامه... الخبر) (٢).

ومورده وإن كان فى الكبائر، إلا أن ظاهره أنه لا فرق بينها وبين غيرها

فى تحقق (الاصرار) بعدم الندم.

ثم إن عدم الندم وإن جامع عدم العزم على المعصيه - كما لو تردد فيها

أو لم يلتفت إليها - إلا أن هذه الصوره خارجه عما ذكر سابقا من قوله: (من

اجتنب الكبائر لم يسأل عن الصغائر) يعنى إذا لم يكفرها بتوبه أو عمل صالح

آخر غير اجتناب الكبائر.

ثم الظاهر أنه لا فرق فيما ذكر بين أن يكون العزم على العود حال

ارتكاب المعصيه الأولى، أو بعدها قبل التوبه.

وإن كان عازما على غيره، فإن كان العزم على الغير من زمان ارتكاب

الأولى، فالظاهر أيضا صدق (الاصرار) وإن كان بعده قبل التوبه، فمقتضى

الأخبار المتقدمه صدقه لكن العرف يأباه.

وإن لم يكن عازما على الغير، فإن لم يحصل العود فلا إشكال، وإن حصل

العود، فإن لم يبلغ حد الاكثار فلا إشكال فى العدم، وإن حصل الاكثار على وجه

يصدق الاصرار عرفا فلا إشكال أيضا.

فالحاصل: أن الاصرار يصدق العزم على العود إلى مطلق المعصيه إذا

كان العزم مستمرا من زمان الفعل السابق، وإذا حدث بعد الفعل اعتبر اتحاد

المعصيه. وقد لا يصدق إلا بالفعل، وهو ما إذا تحقق الاكثار على وجه يوجب

١- (١) ما بين المعقوفتين من " د " والمصدر.

٢- (٢) التوحيد: ٤٠٧ - ٤٠٨، الحديث ٦.

الصدق عرفا، وما يدل (۱) على عدم العداله مع عموم قوله: (عن الرجل تقارف (۲)

الذنوب وهو عارف بهذا الأمر أصلى خلفه أم لا؟ قال: لا) (۳) ونحوه.

وأما العزم المجرد، فالظاهر عدم تحقق (الاصرار) بمجرده وإن أصر عليه،

لأن هذا إصرار على العزم لا على المعصيه، إلا إذا قلنا إن العزم على المعصيه

معصيه، وللكلام فيه محل آخر.

ثم أنه قد يشكل الأمر بناء على القول بوجوب التوبه مطلقا من جهه

أن المعصيه لا تنفك عن الاصرار، لأنه إذا ترك التوبه عن الصغيره فقد أخل

بواجب آخر وهى التوبه، وحيث إنها فوريه ففى أدنى زمان (۴) يتحقق الاصرار

- كما لا يخفى -، فيكون الثمره بين القول بثبوت الصغائر والقول بكون

المعاصى كلها كبائر منتفيه أو فى غايه القله، مثل ما إذا فعل صغيره فنسيها أن

يتوب عنها، ونحو ذلك.

وقد أجاب بعض الساده المعاصرين بمنع وجوب التوبه عن المعاصى

مطلقا، بل هو مختص بالكبائر، وأما الصغائر فمكفره (۵) باجتناب الكبائر

وبالأعمال الصالحه، وهو لا يخلو عن نظر، لعموم أدله وجوب التوبه، كما

سيجيئ (۶) وأدله تكفير الأعمال الصالحه لو صلحت، داله على عدم وجوب التوبه،

و (۷) لم يفرق بين الصغائر والكبائر، لعموم كثير من أدله التكفير بل صراحه

بعضها فى الكبائر، كما لا يخفى، مع أن تكفيرها بالأعمال الصالحه لا ينافى وجوب

۱- (۱) كذا فى النسخ، والظاهر أن الصواب: ولما يدل.

۲- (۲) أثبتناه من " ص " وفى المصدر: يقارف وفى " د " و " ش " و " ج ": تعارف.

۳- (۳) الوسائل ۵: ۳۹۳ الباب ۱۱ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ۱۰.

۴- (۴) كذا فی " د "، وفی سائر النسخ: أول زمان.

۵- (۵) كذا فی " د " وفی سائر النسخ: فهی مكفره.

۶- (۶) فی صفحه ۵۸.

۷- (۷) ليس فی " ش " واو.

التوبه عنها.

وبه يظهر الجواب عن دعوى تكفير الصغائر باجتناب الكبائر، غايه

الأمر تسليم سقوط وجوب التوبه إذا اجتنب الكبائر قربه إلى الله تعالى بعد

ارتكاب الصغائر أو عمل بعض الطاعات المكفره: لكن التوبه أسبق من الكل،

لأنها تحقق فى زمان متصل بالمعصيه لا يمكن فيه تحقق غيرها غالبا، والمفروض

أن القائلين بانقسام المعاصى لم يقولوا بتحقق الاصرار الموجب للفسق بصدور

الصغيره وإن لم يتب عنها، ولم يمتثل اجتناب الكبائر - بل تركها، لعدم التمكن

عنها - ولم يعمل طاعه مكفره.

والحاصل: أن عدم وجوب التوبه إما لعدم الدليل عليه وعدم المقتضى لها

- وإن بقى الذنب غير مكفر - وإما غيرها قد يقوم مقامها فى التفكير. والأول

مردود بعموم الأدله، كما سيجئ (١) والثانى - مع أنه خلاف إطلاق الشارع من

عدم كون الصغيره مفضيه إلى الكبيره وإن لم يتب عنها ولم يعمل مكفرا آخر -

لا ينافى وجوب التوبه ما لم يكفر الذنب بمكفر آخر غيرها، ولا يجوز أن يكون

الوجوب تخييريا بين التوبه واجتناب الكبائر والأعمال المفكره، كما لا يخفى.

فالتحقيق فى الجواب: دعوى كون وجوب التوبه وجوبا عقليا محضا،

بمعنى كونه للارشاد، وإن أمر بها الشارع أيضا فى الكتاب والسنه، لكن أوامرها

إرشاديه لرفع مفسده المعصيه السابقه، ولا يترتب على تركها عقاب آخر.

وبعباره أخرى: إنما وجبت التوبه للتخلص عن المعصيه السابقه،

ووجوب التخلص عن المعصيه ليس واجبا شرعيا يترتب على تركه (١) عقاب

آخر غير العقاب الذى لم يتخلص منه، فهى من قبيل معالجه المريض التى أمر

۱- (۱) فی الصفحه ۵۸.

بها الطبيب، فلا يترتب على مخالفتها أمر سوى ما يقتضيه نفس ترك المأمور به

مع قطع النظر عن الأمر، فإنا لا نعنى بالأمر الارشادى إلا ما لا يترتب على

مخالفته سوى ما يقتضيه نفس ترك المأمور به مع قطع النظر عن تعلق الأمر، ولا

على موافقته إلا ما يقتضيه فعله كذلك وليس من قبيل الأوامر التعبديه التى أمر

بها السيد عبده فى مقام الاستعلاء والتعبد، ليترتب على موافقته ثواب الإطاعه

زائدا [عما يقتضيه نفس المأمور به مع قطع النظر عن الأمر، وعلى مخالفته

عقاب زائدا] (۱) عما يقتضيه نفس ترك المأمور به كذلك، وسيجئ فى مقام

التعرض لحكم التوبه ما يوضح ذلك.

فترك التوبه ليس من المعاصى التى توجب العقاب، ولا يدخل فى

المعاصى الشرعيه المنقسمه إلى صغيره وكبيره، وإن كان قبح تركها - من حيث إنه

إقامه على العقاب وبقاء عليه - يصل إلى حد قبح الكبيره، وقد لا يصل إليه

بحسب قبح المعصيه التى بقى عليها.

۱- (۱) ما بين المعقوفتين من " د "

خاتمه

فی التوبه

والکلام تاره فی حقیقتها، وأخری فی حکم إیجادها، وثالثه فی حکمها بعد

الوجود.

حقیقه التوبه

أما حقیقتها: فهی الرجوع إلی الله بعد الاعراض عنه، أو الرجوع إلی

صراط الله المستقیم بعد الانحراف عنه، وهو یتوقف علی الیقین بکون البعد عن

الله تعالی والانحراف عن سبیل التوجه إلیه خسرانا لا یعد ما عداه خسرانا،

فبعد ذلک یحدث للنفس بحسب مرتبه ذلک الیقین تألم نفسانی یناسب تلک المرتبه

فی الشده والضعف، ویعبر عنه ب " الندم ".

هل یعتبر فی التوبه العزم علی عدم العود؟

وهل یعتبر فیها العزم علی عدم العود؟ ظاهر الأکثر: نعم، وقیل: لا.

والأقوی: أنه إن کان المراد بالعزم: " القصد الذی لا یتحقق إلا بعد

الوثوق بحصول ما عزم علیه) فاعتباره مما لا دلیل علیه، وأنه یستلزم امتناع

التوبه ممن لا یثق من نفسه بترک المعصیه عند الابتلاء بها، کسیئ الخلق الذی

لا یثق من نفسه ولا یأمن من وقوعه مکررا فی شتم من یتعرض له [بما لا یوجب

جواز شتمه] (۱) وکالجبان الذی لا یأمن وقوعه فی الفرار عن الزحف، ونحو ذلک.

۱- (۱) ما بین المعقوفتین من " د ".

فبقی إطلاق مثل قوله صلی الله علیه وآله: (کفی بالندم توبه) (۱) وقوله علیه السلام: (إن

کان الندم من الذنب توبه فأنا أندم النادمین) (۲) سلیما عن المقید.

وإن أرید: (تحقق إرادته بعدم عوده إلی المعصیه وإن لم یثق بحصول

مراده) فهو مما لا ینفک عن الندم.

هل یعتبر فی التوبه الاستغفار؟

وهل یعتبر فیها الاستغفار أم لا؟

التحقیق: أنه إن أرید به: (حب المغفره وشوق النفس إلی أن یغفر له

الله) فالظاهر أنه لا ینفک عن الندم.

وإن أرید به (الدعاء للمغفره) الذی هو نوع من الطلب الانشائی، ففی

اعتباره وجهان:

من اطلاقات الندم (۳).

ومن مثل قوله صلی الله علیه وآله: (لا کبیره مع الاستغفار) (۴) وقوله: (دواء

الذنوب الاستغفار) (۵) وقوله: (ما أصر من استغفر) (۶) ونحو ذلک.

ثم إن ظاهر بعض الآیات والروایات مغایره التوبه للاستغفار، ففی غیر

موضع من سوره هود: (واستغفروا ربکم ثم توبوا إلیه) وعدهما جندین من

جنود العقل فی الحدیث المشهور فی تعداد جنود العقل والجهل المروی فی أول

أصول الکافی، حیث قال علیه السلام: (التوبه وضدها الاصرار والاستغفار وضدها

۱- (۱) التوحید: ۴۰۸، الحدیث ۶. وقد روی الصدوق رحمه الله مرسلا من ألفاظ رسول الله صلی الله علیه وآله الموجزه: الندم توبه. راجع الفقیه ۴: ۳۸۰، الحدیث ۵۸۱۱.

۲- (۲) الصحیفه السجادیه: ۱۶۴ الدعاء رقم: ۳۱.

۳- (۳) الکافی ۲: ۴۲۶.

۴- (۴) التوحید: ۴۰۷ الحدیث ۶.

۵- (۵) البحار ۹۳: ۲۷۹.

۶- (۶) البحار ۹۳: ۲۸۲.

الاغترار) (۱) وقوله علیه السلام فی المناجاه الأولی من الأدعیه الخمسه عشر: (إلهی

إن کان الندم توبه إلیک فأنا أندم النادمین وإن یکن الاستغفار حطه للذنوب

فإنی لک من المستغفرین) (۲).

ویؤید ذلک ظاهر العطف فی الاستغفار المشهور المکرر فی الأدعیه

والألسنه: (أستغفر الله ربی وأتوب إلیه).

ومما یظهر منه الاتحاد: الجمع بین ما دل علی أن (دواء الذنوب

الاستغفار) (۳) وأن (التائب من الذنب یغفر له وأنه کمن لا ذنب له) (۴) ویؤیده

غیر ذلک من الأخبار التی یظهر للمتبع.

ویمکن حمل التوبه المعطوفه علی الاستغفار فی الآیات والأخبار علی

الإنابه، أعنی التوجه إلی الله بعد طلب العفو عما سلف، وهذا متأخر من التوجه

إلیه لطلب العفو الذی هو متأخر عن الندم الذی هو توجه أیضا إلی الله، لکونه

رجوعا من طریق البطلان وعوده إلی سلوک الطریق المستقیم الموصل إلی جناب

الحق، فهی کلها توجهات وإقبالات إلی الحق یمکن إطلاق التوبه التی هی لغه

(الرجوع) علی کل منها.

وقد یطلق علی المجموع اسم (الاستغفار) کما فی الخبر المشهور المروی

فی نهج البلاغه [عن مولانا سید الوصیین] (۵) فی تفسیر الاستغفار فی إرشاد من

قال (أستغفر الله ربی وأتوب إلیه) بقوله علیه السلام فی مقام التأدیب: (ثکلتک أمک

۱- (۱) أصول الکافی ۱: ۲۲ و ۲۳ کتاب العقل والجهل.

۲- (۲) الصحیفه السجادیه: ۱۶۴ و ۱۶۵ الدعاء رقم: ۳۱.

٣- (٣) البحار ٩٣: ٢٨٢.

٤- (٤) البحار ٩٣: ٢٨١ باب الاستغفار وفضله وأنواعه مع اختلاف يسير.

٥- (٥) ما بين المعقوفتين من المخطوطه.

أتدرى ما الاستغفار؟) ثم فسره بما يجمع أمورا سته:

الندم على ما مضى، والعزم على الترک فى المستقبل، وقضاء الحقوق

الفوتيه (۱)، وتحليل القوى الحاصله من الخوض فى الشبهات (۲) المحرمه، وإذاقه

النفس مراره الطاعه كما أذاقها حلاوه المعصيه) (۳).

حكم التوبه

وأما حكم إيجادها: فهو الوجوب مطلقا عن الصغائر والكبائر، ويدل

عليه من الكتاب قوله تعالى: (توبوا إلى الله توبه نصوحا عسى ربكم أن يكفر

عنكم سيئاتكم) (۴) وقوله جل ذكره: (وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم

تفلحون) (۵).

ومن السنه ما لا يحصى كثره (۶).

وأما الاجماع: فقد ادعاه غير واحد، كصاحب الذخيره (۷)، وشارح أصول

الكافى، بل ادعى هو إجماع الأمه عليه (۸).

وأما العقل: فالظاهر أنه حكم بوجوبه عقلا كل من قال بالحسن والقبح

العقليين، واستدل عليه أفضل المحققين فى تجريده بأنه دافع للضرر فيجب (۹)،

واعترف به شارح التجريد بناء على مذهب العدليه (۱۰).

۱- (۱) كذا فى " د " وفى سائر النسخ: الفوريه.

۲- (۲) كذا فى النسخ.

۳- (۳) نهج البلاغه: باب الحكم، الحكمه ۴۱۷.

۴- (۴) التحريم: ۶۶، ۸.

۵- (۵) النور: ۲۴، ۳۱.

۶- (۶) أصول الكافى ۲: ۴۳۱ كتاب الايمان والكفر.

۷- (۷) ذخيره المعاد: ۳۰۳.

۸- (۸) شرح أصول الكافى لصدر المتألهين قدس سره: ۱۰۱ فى ذيل الحديث الرابع عشر.

۹- (۹) تجريد الاعتقاد: ۳۰۵.

۱۰- (۱۰) كشف المراد: ۳۳۱ المسأله الحاديه عشر.

[اثبات العداله بالشهاده]

ثم إن الكلام فی إثبات العداله بشهاده بعد القطع بأنها تثبت بها فی

الجمله، یقع فی مقامات:

ثبوت العداله بالشهاده الفعلیه

الأول: أنها هل تثبت بالشهاده الفعلیه - بمعنی أن یفعل العدلان فعلا

یدل ویشهد علی عدالته، کأن یصلیا وراءه مع انتفاء احتمال الضروره - أم لا؟

وجهان:

جزم بالأول فی الدروس (۱)، ولعله لعموم ما دل علی وجوب تصدیق العادل

بل المؤمن، الشامل لتصدیق قوله وفعله، فإن الفعل کالقول منبئ ومخبر عما فی

ضمیر الفاعل فیتصف بالصدق والکذب، مثل قوله تعالی: (یؤمن بالله ویؤمن

للمؤمنین) (۲).

وما دل علی وجوب تصدیق المؤمن (۳) وإن انصرف کل ذلک إلی القول،

إلا أن إراده تصدیقه فی مطلق ما یدلک وینبئک علیه ویرشدک إلیه واضح،

۱- (۱) الدروس: ۵۴.

۲- (۲) التوبه: ۹، ۶۱.

۳- (۳) الکافی ۸: ۱۴۷ الحدیث ۱۲۵.

فاحتمال تدليسه فى فعله كاحتمال خطائه فى اعتقاده أو صدور الفعل عنه لداع،

مندفع بما يندفع به هذه الاحتمالات المتطرقه فى خبره، نعم لو كان فاسقا لم يقبل

منه، لورود الأمر بالتثبت فى خبره.

وحمل نفس فعل الفاسق على الصحه إنما هو من حيث نفس فعله، لا

من حيث إنه فعل له، فإن الفاسق إذا صلى خلف شخص صلاه الاستيجار

استحق الأجره، ولا يلتفت إلى احتمال فسق إمامه، وأما من حيث مدلول فعله

فهو كمدلول قوله فى عدم العمل به، مع أن نفس القول الصادر منه من حيث

إنه فعل يحمل على الصحه، ولا يلتفت إلى احتمال كونها معصيه من جهه كونها

شهاده زور.

وإلى ما ذكرنا - من أن الفعل فى دلالته كالقول، وأنه يقبل مع العداله

ويرد مع الفسق - ينظر كلام غير واحد من فقهائنا، منهم العلامه رحمه الله - فيما

حكى عنه فى نهج الحق - حيث قال فى مقام الرد على العامه القائلين بجواز

الاقتداء بالفاسق، ما هذا لفظه: وقال الله تعالى: (إن جاءكم فاسق... الخ) (۱)

أوجب التثبت عند خبر الفاسق، ومن جمله الطهاره التى هى من شروط الصلاه

(انتهى) (۲).

وظاهره أن تصديه للصلاه إخبار منه باستجماعه للشرائط التى منها

الطهاره، وحيث فرض فاسقا فلا تعويل على ما يظهر لنا ويدل عليه بأفعاله.

ولا ينافى ذلك الحكم بصحه صلاته من حيث إنه فعله، حتى يستحق ما يستحقه

بالصلاه الصحيحه من الأجره لو كانت بإجاره، وحصول (۳) القبض بها إذا

۱- (۱) وتمام الآيه " بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهاله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين " سوره الحجرات: ۴۹، ۶.

۲- (۲) نهج الحق وكشف الصدق: ۴۴۰.

۳- (۳) كذا فى " د " وفى سائر النسخ: بحصول.

وقعت (۱) فی أرض موقوفه جعلت مسجدا ونحو ذلک.

ویؤید ما ذکرنا أنه لم یتأمل أحد فی العمل بتعدیلات أهل الرجال

المکتوبه فی کتبهم، من أجل أن الخبر والنبأ لا یصدق علی الکتابه، مع ذهاب

أکثرهم إلی أن التعدیلات من باب الشهاده، ولا فی العمل بالأخبار المودعه فی

کتب الحدیث من دون سماعها مشافهه عن المحدث، وقد شاع منهم الاستدلال

علی ذلک بأدله حجیه الخبر والنبأ، ویعتبرون العداله فی من جمع الروایات فی

کتابه من جهه آیه النبأ ونحوه.

ودعوی: أن العمل بها باعتبار تلفظ المؤلف بها ونقلها مشافهه لمن کان

أخذ منه الحدیث، تکلف ضعیف.

ومنا هنا یعلم أن اعتبار التلفظ وعدم کفایه الکتابه فی البینه علی

الدعاوی إنما هو لدلیل خارج، لا لأن أدله النبأ لا تشمل ذلک، فهو کاعتبار

عدم الواسطه فی الشهاده إلا مع تعذر شهاده الأصل، فیکتفی بشهاده الفرع فی

بعض المقامات بشرط وحده الواسطه.

هذا، ولکن الاعتماد علی ذلک إذا لم یفد الوثوق بالعداله فی غایه

الاشکال، لفقد ما یطمئن به النفس من الدلیل علیه تعبدا.

وما ذکر فی عباره العلامه والشهید لا یدل علی أن فعل العادل معتبر فی

دلالته نظیر اعتبار قوله، فلعل مرادهما أن الفاسق لا یقبل خبره إذا صرح به،

فکیف یقبل إذا ظهر مطلبه من فعله؟ فإن فعله لیس بأقوی من قوله فی الحجیه،

فالمراد أن فعل الفاسق کقوله الصریح غیر مقبول، لا أن فعل العادل مقبول

کقوله.

ثم إن هذا كله بعد فرض ثبوت قاعده أخرى، وهى أن كل طريق يجوز

۱- (۱) كذا فى " د " وفى سائر النسخ: حصلت.

للانسان أن يعمل عليه كالاستصحاب، والبينه، وقول العدل، وغيرها يجوز له

أن يستند إليه فى الشهاده ويشهد بمؤداه، كما يظهر هذه الكليه من روايه حفص

ابن غياث - الوارده فى جواز الشهاده بالملك استنادا إلى اليد (١) - أما لو لم تثبت

هذه الكليه - كما هو ظاهر المشهور - فلا إشكال فى أن صلاه عدلين لا توجب

الحكم بالعداله ما لم يفد الوثوق.

ثبوت العداله بالشهاده القوليه

وأما الشهاده القوليه: وهى شهاده عدلين بعدالته، فالظاهر أنه لا

إشكال، بل لا خلاف فى اعتبارها، ويدل عليه - مضافا إلى ما يظهر من عموم

حجيه شهاده العدلين - ما ورد من فعل النبى صلى الله عليه وآله حيث كان يبعث

رجلين من أصحابه لتزكيه الشهود المجهولين فيعمل بقولهما جرحا وتعديلا (٢)، وما

دل على قبول شهاده القابله إذا سئل عنها فعدلت (٣)، وفحوى ما دل على

اعتبارها فى الجرح، مثل قوله عليه السلام: (من لم تره بعينك يرتكب معصيه ولم يشهد

عليه شاهدان، فهو من أهل الستر والعداله) (٤).

وهل هى معتبره تعبدا حتى لو كان الظن على خلافها؟ أو يشترط عدم

الظن على خلافها؟ أو يشترط إفادتها الظن؟ وجوه مبنيه على ملاحظه إطلاق

أدله اعتبارها، وانصرافها إلى صوره إفاده الظن، أو صوره عدم الظن على

الخلاف.

ويمكن أن يفصل بين ما إذا كان احتمال كذبه مستندا إلى تعمد كذبه فلا

اعتبار به ولو كان مظنونا، لأن الظاهر من أدله تصديق العادل بل المؤمن، نفى

تعمد الكذب عنه مطلقا حتى مع الظن، كما يدل عليه قوله عليه السلام: (كذب

۱- (۱) الوسائل ۱۸: ۲۱۵ الباب ۲۵ من أبواب کیفیه الحکم وأحکام الدعوی، الحدیث ۲.

۲- (۲) الوسائل ۱۸: ۱۷۴ الباب ۶ من أبواب کیفیه الحکم وأحکام الدعوی، الحدیث الأول.

۳- (۳) الوسائل ۱۸: ۲۶۶ الباب ۲۴ من أبواب الشهادات، الحدیث ۳۸.

۴- (۴) تقدم الاستدلال به فی الصفحتین ۳۹ و ۴۰، وانظر الهامش ۱ هناک.

سمعك وبصرك عن أخيك) (١) وبين ما إذا كان مستندا إلى خطائه واشتباهه،

فالظاهر اعتبار كونه موهوما (٢)، لأن ظاهر أدله حجيه الخبر - خصوصا آيه

النبأ (٣) المفصل بين العادل والفاسق - عد الاعتناء باحتمال تعمد كذبه، وأما

عدم الاعتناء باحتمال خطئه واشتباهه، فهو مما ينفيه ظاهر حال المخبر المعتبر

عند كافه العقلاء إذا كان المخبر به من المحسوسات، أو من غيرها، النازل فی ندره

الخطأ والاشتباه منزله المحسوسات ولو عند المخبر، لكونه من أهل الخبره

والاطلاع بالنسبه إلى مضمون الخبر.

لكن مقتضى هذا التفصيل وجوب قبول خبر الفاسق إذا علمنا عدم

تعمد كذبه، وكان احتمال المخالفه للواقع من جهه احتمال خطائه فی الحس سهوا

أو اشتباها. ولعل ظاهر كلماتهم يأباه، إلا أن القول به متعين، بناء على كون

مستند اعتبار خبر العادل ورد الفاسق آيه النبأ مفهوما ومنطوقا، إلا أن يقوم

الاجماع فی بعض المقامات، كما بيناه فی مسأله حجيه الاجماع المنقول.

اعتبار مطلق الظن بالعداله وعدمه

بقی الكلام فی أن مطلق الظن بالعداله هل هو معتبر أم لا؟ وجهان، بل

قولان، ظاهر من حصر طريقهما بالمعاشره والشياع والشهاده هو الثانی، وصريح

بعض المعاصرين هو الأول. ويمكن التفصيل بين الظن القوی الموجب

للوثوق، وبين غيره، وهو الأقوى.

ويشهد للأول انسداد باب العلم بالعداله وعدم جواز الرجوع فی جميع

موارد الجهل بها إلى أصاله عدمها، وإلا لبطل أكثر الحقوق، بل ما قام للمسلمين

سوق، فتعين الرجوع فيها إلى الظن، كما فی نظائره من الموضوعات بل أكثر

۱- (۱) الکافی ۸: ۱۴۷، الحدیث ۱۲۵.

۲- (۲) فی " د ": " موهونا ".

۳- (۳) تقدمت فی الصفحه ۶۰، وانظر الهامش ۱ هناک.

الأحكام الشرعيه عند القائل بعدم وفاء الظنون المعتبره بالخصوص بأكثر

الأحكام.

ويمكن الايراد عليه أولا: بإمكان الاقتصار فيها على خصوص الظن

الذى دل النص والاجماع على اعتباره، كالمعاشره وشهاده العدلين والشياع، كما

اقتصر عليه كل من حصر الطريق فى هذه الثلاثه، أو أضاف إليها (اقتداء

العدلين) أو (شهاده العدل) فى تزكيه الإمام والراوى.

وثانيا: أن الانسداد إنما يوجب العمل بالظن فى الجمله، فيجب الاقتصار

على الظن القوى المعبر عنه عرفا ب (الوثوق) و (الأمن) مع إمكان استفاده

حجيه هذه المرتبه من النصوص، مثل قوله عليه السلام: (لا تصل إلا خلف من تثق

بدينه وورعه) (١) وقوله عليه السلام: (إذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت (٢)

شهادته) (٣) وقوله عليه السلام: (من عامل الناس فلم يظلمهم...) (۴) وهو المتيقن من

جميع الاطلاقات الداله على حسن الظاهر، بل كفايه عدم العلم بالفسق.

فإن قلت: إن هذه الاطلاقات تدل على اعتبار مطلق الظن، بناء على أن

المتيقن من الخروج عن إطلاقها هى صوره عدم حصول الظن، فيبقى الباقى،

هذا مضافا إلى قوله عليه السلام - فيما حكى عن الفقيه -: (من صلى الخمس فى

جماعه فظنوا به كل خير) (۵) وفى روايه: (فظنوا به خيرا وأجيزوا شهادته) (۶) حيث

إن الأمر بالظن لا يعقل، لعدم كونه اختياريا، فيدل - بدلاله الاقتصاد - على الأمر

١- (١) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ١۴۴.

٢- (٢) كذا فى المخطوطه والمصدر، وفى سائر النسخ: جاز.

٣- (٣) الوسائل ١٨: ٢٩٠ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ٣ مع اختلاف يسير.

٤- (٤) الوسائل ١٨: ٢٩٣ الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١٥.

٥- (٥) الفقيه ١: ٣٧٦ الحديث ١٠٩٣، وفيه: الصلوات الخمس.

٦- (٦) أمالي الصدوق: ٢٧٨ المجلس الرابع والخمسون، الحديث ٢٣.

بترتیب أحکام (ظن الخیر) ومنها إجازه شهادته، فیدل علی أن هذه الأحکام ثابته

لمطلق الظن.

قلت: هذه الاطلاقات - مع الاغماض عن دعوی انصرافها إلی صوره

الوثوق - لا بد من تقییدها بما دل علی اعتبار الوثوق.

فظهر من جمیع ما ذکرنا: أن الأقوی اعتبار مطلق الوثوق بالملکه، وهو

الأوسط بین القولین.

ثم إن الوثوق بالملکه کما یجوز أن یعمل الشخص فی أعمال نفسه، کذلک

یجوز الشهاده بالملکه استنادا إلیه، ویدل علیه قوله علیه السلام - فی صحیحه ابن

أبی یعفور -: (ویجب اظهار عدالته وتزکیته بین الناس) (۱) وما تقدم من استناد

الشاهدین - اللذین بعثهما النبی صلی الله علیه وآله لتزکیه الشهود المجهولین - إلی

الظن الحاصل من السؤال عن قبیله الشهود (۲).

مع أنه لو انحصر مستند الشهاده فی العلم لبطل أمر التعدیل، وبه تبطل

الحقوق، کما لا یخفی. والحمد لله أولا وآخرا.

۱- (۱) الوسائل ۱۸: ۲۸۸ الباب ۴۱ من أبواب الشهادات الحدیث الأول.

۲- (۲) فی الصفحه ۶۲.

رساله فی التقیه

اشاره

ص :۶۷

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين. ولعنه الله على

أعدائهم أجمعين.

معناها

التقيه: اسم ل (إتقى يتقى) والتاء بدل عن الواو كما فى التهمه والتخمه،

والمراد هنا: التحفظ عن ضرر الغير بموافقته فى قول أو فعل مخالف للحق.

مباحثها

والكلام تاره يقع فى حكمها التكليفى، وأخرى فى حكمها الوضعى.

والكلام فى الثانى:

تاره من جهه الآثار الوضعيه المترتبه على الفعل المخالف للحق، وأنها

تترتب على الصادر تقيه كما تترتب على الصادر اختيارا، أم وقوعها تقيه يوجب

رفع (١) تلك الآثار؟.

١- (١) فى " ص ": دفع.

وأخرى فى أن الفعل المخالف للحق هل يترتب عليه آثار الحق بمجرد

الإذن فيها من قبل الشارع أم لا؟.

ثم الكلام فى آثار الحق الواقعى:

قد يقع فى خصوص الإعاده والقضاء إذا كان الفعل الصادر تقيه من

العبادات.

وقد يقع الآثار الأخر، كرفع الوضوء - الصادر تقيه - للحدث بالنسبه

إلى جميع الصلوات، وإفاده المعامله الواقعه تقيه الآثار المترتبه على المعامله

الصحيحه، فالكلام فى مقامات أربعه:

المقام الأول

أما الكلام فی حكمها التكليفی فهو أن التقيه تنقسم إلی الأحكام الخمسه:

فالواجب منها: ما كان لدفع الضرر الواجب فعلا، وأمثلته كثيره.

والمستحب: ما كان فيه التحرز عن معارض الضرر، بأن يكون تركه

مفضيا تدريجا إلی حصول الضرر، كترك المداراه مع العامه وهجرهم فی المعاشره

فی بلادهم بأنه ينجر غالبا إلی حصول المباينه الموجب لتضرره منهم.

والمباح: ما كان التحرز عن الضرر وفعله (۱) مساويا فی نظر الشارع،

كالتقيه فی إظهار كلمه الكفر علی ما ذكره جمع من الأصحاب، ويدل عليه الخبر

الوارد فی رجلين أخذا بالكوفه وأمرا بسب أمير المؤمنين عليه السلام (۲).

والمكروه: ما كان تركها وتحمل الضرر أولی من فعله، كما ذكر ذلك بعضهم

۱- (۱) فی " ش " فی نسخه: تحمله.

۲- (۲) الوسائل ۱۱: ۴۷۶ الباب ۲۹ من أبواب الأمر والنهی، الحديث ۴ وسيأتی نص الحديث فی الصفحه ۱۰۲.

فی إظهار کلمه الکفر، وأن الأولی ترکها ممن یقتدی به الناس إعلاء لکلمه

الاسلام. والمراد بالمکروه حینئذ ما یکون ضده أفضل (۱).

والمحرم منه: ما کان فی الدماء.

وذکر الشهید رحمه الله فی قواعده: أن المستحب إذا کان لا یخاف ضررا

عاجلا، ویتوهم ضررا آجلا، أو ضررا سهلا، أو کان تقیه فی المستحب، کالترتیب

فی تسبیح الزهراء صلوات الله علیها وترک بعض فصول الأذان.

والمکروه: التقیه فی المستحب حیث لا ضرر عاجلا ولا آجلا، ویخاف منه

الالتباس علی عوام المذهب.

والحرام: التقیه حیث یؤمن الضرر عاجلا وآجلا، أو فی قتل مسلم.

والمباح: التقیه فی بعض المباحات التی یرجحها العامه ولا یصل بترکها

ضرر (۲). (انتهی).

وفی بعض ما ذکره رحمه الله تأمل.

التقیه الواجبه تبیح المحظورات

ثم الواجب منها یبیح کل محظور من فعل الحرام وترک الواجب (۳).

والأصل فی ذلک: أدله نفی الضرر وحدیث: (رفع عن أمتی تسعه أشیاء... ومنها:

ما اضطروا إلیه) (۴)، مضافا إلی عمومات التقیه مثل قوله فی الخبر: (إن التقیه

واسعه لیس شئ من التقیه إلا وصاحبها مأجور) (۵) وغیر ذلک من الأخبار

المتفرقه فی خصوص الموارد، وجمیع هذه الأدله حاکمه علی أدله الواجبات

والمحرمات، فلا یعارض بها شئ منها حتی یلتمس الترجیح ویرجع إلی الأصول

۱- (۱) فی " ص ": أفضل منه.

۲- (۲) القواعد والفوائد ۲: ۱۵۸.

۳- (۳) فی " ص ": من فعل الواجب وترک المحرم.

۴- (۴) الوسائل ۱۱: ۲۹۵ الباب ۵۶ من أبواب جهاد النفس، والخصال: ۴۱۷.

۵- (۵) الوسائل ۵: ۴۵۸ الباب ۵۶ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث ۲.

بعد فقده - كما زعمه بعض فى بعض موارد هذه المسأله -.

وأما المستحب من التقيه فالظاهر وجوب الاقتصار فيه على مورد النص،

وقد ورد النص بالحث على المعاشره مع العامه (۱) وعياده مرضاهم (۲)، وتشييع

جنائزهم (۳)، والصلاه فى مساجدهم (۴)، والأذان (۵)، فلا يجوز التعدى عن ذلك

إلى ما لم يرد النص من الأفعال المخالفه للحق، كذم بعض رؤساء الشيعه للتحبب

إليهم، وكذلك المحرم والمباح والمكروه، فإن هذه الأحكام على خلاف عمومات

التقيه، فيحتاج إلى الدليل الخاص.

۱- (۱) الوسائل ۸: ۳۹۸ الباب ۱ من أبواب أحكام العشره، والجزء ۱۱: ۴۷۱ الباب ۲۶ من أبواب الأمر والنهى.

۲- (۲) تقدم آنفا تحت رقم ۱.

۳- (۳) تقدم آنفا تحت رقم ۱.

۴- (۴) تقدم آنفا تحت رقم ۱.

۵- (۵) الوسائل ۵: ۴۷۷ الباب ۷۵ من أبواب صلاه الجماعه.

وأما المقام الثانی

[ترتیب الآثار علی العمل الصادر تقیه وعدمه (۱).]

فنقول: إن الظاهر ترتیب آثار العمل الباطل علی الواقع تقیه، وعدم

ارتفاع الآثار بسبب التقیه إذا کان دلیل تلک الآثار عاما لصورتی الاختیار

والاضطرار، فإن من احتاج لأجل التقیه إلی التکتف فی الصلاه، أو السجود علی

ما لا یصح السجود علیه، أو الأکل فی نهار رمضان، أو فعل بعض ما یحرم علی

المحرم، فلا یوجب ذلک ارتفاع أحکام تلک الأمور بسبب وقوعها تقیه.

نعم، لو قلنا بدلاله حدیث رفع التسعه علی رفع جمیع الآثار تم ذلک فی

الجمله، لکن الانصاف ظهور الروایه فی رفع المؤاخذه، فمن اضطر إلی الأکل

والشرب تقیه، أو التکتف فی الصلاه فقد اضطر إلی الافطار، وإبطال الصلاه،

لأنه مقتضی عموم الأدله، فتأمل.

۱- (۱) انظر تفصیل هذا الموضوع فی المقام الرابع.

المقام الثالث

اشاره

فی حکم الإعاده والقضاء إذا کان المأتی به تقیه من العبادات.

فنقول: إن الشارع إذا أذن فی إتیان واجب موسع علی وجه التقیه، إما

بالخصوص کما لو أذن فی الصلاه متکتفا حال التقیه، وإما بالعموم کأن یأذن

بامتثاله أوامر الصلاه، أو مطلق العبادات علی وجه التقیه، کما هو الظاهر من

أمثال قوله علیه السلام: (التقیه فی کل شئ إلا فی النبیذ والمسح علی الخفین) (۱)

ونحوه، ثم ارتفعت التقیه قبل خروج الوقت، فلا ینبغی الاشکال فی إجزاء

المأتی به وإسقاطه للأمر، لما تقرر فی محله، من أن الأمر بالکلی کما یسقط بفرده

الاختیاری، کذلک یسقط بفرده الاضطراری إذا تحقق الاضطرار الموجب للأمر

به، فکما أن الأمر بالصلاه یسقط بالصلاه مع الطهاره المائیه، کذلک یسقط مع

الطهاره الترابیه إذا وقعت علی الوجه المأمور به.

أما لو لم یأذن فی امتثال الواجب الموسع فی حال التقیه خصوصا أو عموما

علی الوجه المتقدم، فیقع الکلام فی أن الوجوب فی الواجب الموسع، هل یتعلق

۱- (۱) الوسائل ۱۱: ۴۶۸ الباب ۲۵ من أبواب الأمر والنهی، الحدیث ۳.

بإتيان هذا الفرد المخالف للواقع بمجرد تحقق التقيه فى جزء من الوقت بل فى

مجموعه؟.

وبعباره أخرى: الكلام فى أنه هل يحصل من الأوامر المطلقه بضميمه

أوامر التقيه، أمر بامتثال الواجبات على وجه التقيه، أو لا، بل غايه الأمر سقوط

الأمر عن المكلف فى حال التقيه ولو استوعب الوقت؟.

والتحقيق: أنه يجب الرجوع فى ذلك إلى أدله تلك الأجزاء والشروط

المتعذره لأجل التقيه، فإن اقتضت مدخليتها فى العباده من دون فرق بين

الاختيار والاضطرار، فاللازم الحكم بسقوط الأمر عن المكلف حين تعذرها لأجل

التقيه، ولو فى تمام الوقت، كما لو تعذرت الصلاه فى تمام الوقت إلا مع الوضوء

بالنبيذ، فإن غايه ذلك سقوط الأمر بالصلاه رأسا، لاشتراطها بالطهاره بالماء

المطلق المتعذره فى الفرض، فحاله كحال فاقد الطهورين. وإن اقتضت

مدخليتها فى العباده بشرط التمكن منها، دخلت المسأله فى مسأله أولى الأعذار

فى أنه إذا استوعب العذر الوقت لم يسقط الأمر رأسا، وإن كان فى جزء من

الوقت مع رجاء زواله فى الجزء الآخر، أو مع عدمه، جاء فيه الخلاف المعروف فى

أولى الأعذار، وأنه هل يجوز لهم البدار، أم يجب عليهم الانتظار؟.

صور الإذن فى التقيه

فثبت من جميع ما ذكرنا: أن صحه العباده المأتى بها على وجه التقيه، يتبع

إذن الشارع فى امتثالها حال التقيه. فالأذان (١) متصور بأحد أمرين:

أحدهما: الدليل الخارجى الدال على ذلك، سواء كان خاصا بعباده أو

كان عاما لجميع العبادات.

والثانی: فرض شمول الأوامر العامه بتلک العباده لحال التقیه.

لکن یشترط فی کل منهما بعض ما لا یشترط فی الآخر. فیشترط فی الثانی

۱- (۱) فی " ص ": والأذن.

كون الشرط أو الجزء المتعذر للتقيه من الأجزاء والشرائط الاختياريه، وأن

لا يكون للمكلف مندوحه، بأن لا يتمكن من الاتيان بالعمل الواقعى فى مجموع

الوقت، أو فى الجزء الذى يوقعه مع اليأس من التمكن منه فيما بعده، أو مطلقا

- على التفصيل والخلاف فى أولى الأعذار -.

وهذان الأمران غير معتبرين فى الأول، بل يرجع فيه إلى ملاحظه ذلك

الدليل الخارجى، وسيأتى أن الدليل الخارجى الدال على الإذن فى التقيه فى

الأعمال، لا يعتبر فيه شئ منهما.

التقيه من المخالفين

ويشترط فى الأول أن يكون التقيه من مذهب المخالفين، لأنه المتيقن من

الأدله الوارده فى الإذن فى العبادات على وجه التقيه، لأن المتبادر، التقيه من

مذهب المخالفين، لا يجرى فى التقيه عن الكفار أو ظلمه الشيعه.

لكن فى روايه مسعده بن صدقه الآتيه (۱)، ما يظهر منه عموم الحكم لغير

المخالفين، مع كفايه عمومات التقيه فى ذلك، بعد ملاحظه عدم اختصاص التقيه

فى لسان الأئمه صلوات الله عليهم لما يظهر بالتتبع فى أخبار التقيه التى جمعها فى

الوسائل (۲).

التقيه من غير المخالفين

وكذا لا إشكال فى التقيه عن غير مذهب المخالفين، مثل التقيه فى العمل

على طبق عمل عوام المخالفين الذين لا يوافق مذهب مجتهدهم، بل وكذا التقيه

فى العمل على طبق عوام الموضوع الخارجى الذى اعتقدوا تحققه فى الخارج مع عدم

تحققه فى الواقع، كالوقوف بعرفات يوم الثامن، والإفاضه منها ومن المشعر يوم

التاسع، موافقا للعامه - إذا اعتقدوا رؤيه هلال ذى الحجه فى الليله الأخيره من

۱- (۱) الوسائل ۱۱: ۴۷۶ الباب ۲۹ من أبواب الأمر والنهى، الحديث ۲.

۲- (۲) ذكرها صاحب الوسائل فى أبواب متعدده انظر ج ۵: ۳۷۰ - ۴۷۷ أبواب صلاه الجماعه، الباب ۵ و ۶ و ۱۰ و ۳۳ و ۳۴ و ۷۵ و ج ۸: ۳۹۸ الباب الأول من أبواب العشره و ج ۱۱: ۴۷۱ الباب

ذی القعده - فإن الظاهر خروج هذا عن منصرف أدله الإذن فی إیقاع الأعمال

علی وجه التقیه، لو فرضنا هنا إطلاقا، فإن هذا لا دخل له فی المذهب، وإنما هو

اعتقاد خطأ فی موضوع خارجی.

التقیه فی الموضوعات

نعم، العمل علی طبق الموضوعات العامه الثابته علی مذهب المخالفین

داخل فی التقیه عن المذهب، فیدخل فی الاطلاق - لو فرض هناک إطلاق -،

کالصلاه عند اختفاء الشمس لذهابهم إلی أنه هو المغرب. ویمکن إرجاع

الموضوع الخارجی أیضا فی بعض الموارد إلی الحکم، مثل ما إذا حکم الحاکم

بثبوت الهلال من جهه خبر شهاده من لا یقبل شهادته، إذا کان مذهب الحاکم:

القبول، فإن ترک العمل بهذا الحکم قدح فی المذهب، فیدخل فی أدله التقیه.

وکیف کان ففی هذا الوجه لا بد من ملاحظه إطلاق دلیل الترخیص

لإتیان العباده علی وجه التقیه وتقییده، والعمل علی ما یقتضیه الدلیل.

وأما فی الوجه الثانی: فهذا الشرط غیر معتبر قطعا، لأن مبناه علی العمل

المخالف للواقع من جهه تعذر الواقع، سواء کان تعذره للتقیه من مخالف أو کافر

أو موافق، وسواء کان فی الموضوع أم فی الحکم، کل ذلک لأن المناط فی مسأله

أولی الأعذار: العذریه، من غیر فرق بین الأعذار.

[اعتبار عدم المندوحه]

بقی الکلام فی اعتبار عدم المندوحه الذی اعتبرناه فی الوجه الثانی، فإن

الأصحاب فیه بین غیر معتبر له کالشهیدین والمحقق الثانی فی البیان (۱)

والروض (۲) وجامع المقاصد (۳)، وبین معتبر له کصاحب المدارک (۴)، وبین مفصل

کما عن المحقق الثانی بأنه: إذا کان متعلق التقیه مأذونا فیه بخصوصه، کغسل

الرجلین فی الوضوء، والتکتف فی الصلاه، فإنه إذا فعل علی الوجه المأذون فیه

کان صحیحا مجزیا - وإن کان للمکلف مندوحه -، التفاتا إلی أن الشارع أقام

ذلک مقام المأمور به حین التقیه فکان الاتیان به امتثالا، وعلی هذا فلا یجب

الإعاده وإن تمکن من فعله علی غیر وجه التقیه قبل خروج الوقت - قال: ولا

أعلم خلافا فی ذلک بین الأصحاب.

وأما إذا کان متعلقها مما لم (۵) یرد فیه نص بالخصوص، کفعل الصلاه إلی

۱- (۱) البیان: ۴۸.

۲- (۲) روض الجنان: ۳۷.

۳- (۳) جامع المقاصد ۱: ۲۲۲.

۴- (۴) مدارک الأحکام ۱: ۲۲۳.

۵- (۵) فی المصدر بدل هذه العباره: وما لم.

غير القبله، والوضوء بالنبيذ ومع الاخلال بالموالاه، فيجف الوضوء كما يراه

بعض العامه، فإن المكلف يجب عليه - إذا اقتضت الضروره - موافقه (۱) أهل الخلاف فيه وإظهار الموافقه لهم.

ثم إن أمكن له الإعاده فى الوقت وجب، ولو خرج الوقت ينظر فى

دليل يدل على القضاء، فإن حصل الظفر به أوجبناه وإلا فلا، لأن القضاء إنما

يجب بفرض جديد (۲) (انتهى).

ثم نقل عن بعض أصحابنا القول بعدم وجب الإعاده، لكون المأتى به

شرعيا، ثم رده بأن الإذن فى التقيه من جهه الاطلاق لا يقتضى أزيد من إظهار

الموافقه مع الحاجه (۳) (انتهى).

توضيح كلام المحقق

أقول: ظاهر قوله فى المأذون بالخصوص: (لا يجب فيه الإعاده وإن تمكن

من فعله قبل خروج الوقت) إن عدم التمكن من فعله على غير وجه التقيه حين

العمل معتبر، وإن من كان فى سوق وأراد الصلاه وجب عليه مع التمكن الذهاب

إلى مكان مأمون فيه، وحينئذ فمعنى قوله - قبل ذلك - (وإن كان للمكلف

مندوحه عن فعله) (۴): ثبوت المندوحه بالتأخير إلى زمان ارتفاع التقيه، لا وجودها

بالنسبه إلى زمان العمل، وحينئذ يكون هذا قولا باعتبار عدم المندوحه على

الاطلاق، ک (صاحب المدارک) (۵)، إذا ليس مراد صاحب المدارک بعدم المندوحه:

عدم المندوحه فى مجموع الوقت، إذا الظاهر أنه مما لم يعتبره أحد - لما سيجئ من

مخالفته لظواهر الأخبار، بل لصريح بعضها - ومراد القائل بعدم اعتباره: عدم

اعتباره فى الجزء الذى يقع الفعل فيه، فمن تمكن من الصلاه فى بيته مغلقا عليه

۱- (۱) فی " ش ": موافقته.

۲- (۲) رسائل المحقق الكركی ۲: ۵۲.

۳- (۳) رسائل المحقق الكركی ۲: ۵۲.

۴- (۴) نفس المصدر.

۵- (۵) مدارك الأحكام ۱: ۲۲۳.

الباب، لا يجب عليه ذلك بل يجوز له الصلاه تقيه فى مكانه ودكانه بمحضر

المخالفين.

نعم لو كان الخلاف فى اعتبار عدم المندوحه فى تمام الوقت وعدمه (۱)، كان

ما ذكره المحقق تفصيلا فى المسأله.

نقد كلام المحقق

وعلى أى تقدير فيرد على ما ذكره المحقق فى القسم الثانى (۲) أنه: إن أراد

من عدم ورود نص بالخصوص فى الإذن فى متعلق التقيه: عدم النص الموجب

للإذن فى امتثال العمل على وجه التقيه، ففيه: أنه لا دليل حينئذ على مشروعيه

الدخول فى العمل المفروض امتثالا للأوامر المطلقه المتعلقه بالعمل الواقعى، لأن

الأمر بالتقيه لا يسلتزم الإذن فى امتثال تلك الأوامر، لأن التحفظ عن الضرر

إن تأدى إلى ترک (۳) ذلک العمل رأسا، بأن يترک الصلاه فى تلک الحال وجب، ولا

يشرع الدخول فى العمل المخالف للواقع بعد تأدى التقيه بترک الصلاه رأسا.

وإن فرضنا أن التقيه ألجأته إلى الصلاه، ولا تتأدى بترک الصلاه، کانت الصلاه

المذکوره واجبه عينا، لانحصار التقيه فيها، فهى امتثال لوجوب التقيه عينا لا

للوجوب (۴) الموسع المتعلق بالصلاه الواقعيه.

وإن أراد به عدم النص الدال على الإذن فى هذه العباده بالخصوص، وإن

کان هناک نص عام دال على الإذن فى امتثال أوامر مطلق العبادات على وجه

التقيه، ففيه: أن هذا النص کما يکفى للدخول فى العباده امتثالا للأمر المتعلق

بها، کذلک يوجب موافقته الاجزاء وعدم وجوب الإعاده فى الزمان الثانى إذا

١- (١) فى " ش ": فى اعتبار عدم المندوحه وعدمه فى تمام الوقت.

٢- (٢) راجع الصفحه ٨١ قوله: وأما إذا كان متعلقها... الخ.

٣- (٣) فى " ش ": بترك.

٤- (۴) فى " ش ": لوجوب.

ارتفعت التقيه.

والحاصل: أن الفرق بين كون متعلق التقيه مأذونا فيه بالخصوص أو

بالعموم، لا نفهم له وجها (۱) كما اعترف به بعض (۲) - بل كلما يوجب الإذن فى

الدخول فى العباده امتثالا لأوامرها، كان امتثاله موجبا للاجزاء وسقوط

الإعاده، سواء كان نصا خاصا أو دليلا عاما، وكلما لا يدل على الإذن فى الدخول

على الوجه المذكور، لم يشرع بمجرده الدخول فى العباده على وجه التقيه امتثالا

لأمرها، بل إن انحصرت التقيه فى الاتيان بها كانت امتثالا لأوامر وجوب التقيه،

لا لأوامر وجوب تلك العباده.

اللهم إلا أن يكون مراده من الأمر العام، أوامر التقيه، ومن وجوب

العمل على وجه التقيه إذا اقتضت الضروره، هو هذا الوجوب العينى لا الوجوب

التخييرى الحاصل من الوجوب الموسع. فيكون حاصل كلامه: الفرق بين الإذن

فى العمل امتثالا لأوامر المتعلقه بالعباده، وبين الإذن فى العمل امتثالا لأوامر

التقيه، لكن ينبغى - حينئذ - تقييده بغير ما إذا كانت التقيه فى الاجزاء

والشروط الاختياريه، وإلا فتدخل المسأله فى مسأله أولى الأعذار، ويصح

الاتيان بالعمل المذكور امتثالا للأوامر المتعلقه بذلك العمل مع تعذر تلك

الأجزاء والشرائط لأجل التقيه، على الخلاف والتفصيل المذكور فى مسأله أولى

الأعذار.

ومما ذكرنا يظهر: أن ما أجاب به بعض عن هذا التفصيل بأن المسأله،

مسأله ذوى الأعذار، وأن الحق فيها: سقوط الإعاده بعد التمكن من الشرط

١- (١) فى " ص ": لا يفهم له وجه.

٢- (٢) انظر الجواهر ٢: ٢٣٨.

المتعذر لا وجه له على إطلاقه.

المندوحه العمل

ثم إن الذى يقوى فى النظر فى أصل مسأله اعتبار عدم المندوحه: أنه إن أريد

عدم المندوحه بمعنى عدم التمكن حين العمل من الاتيان به موافقا للواقع، مثل

أنه يمكنه عند إراده التكفير للتقيه من الفصل بين يديه، بأن لا يضع بطن

إحداهما على ظهر الأخرى بل يقارب بينهما، كما (١) إذا تمكن من صبه الماء من

الكف إلى المرفق لكنه ينوى الغسل عند رجوعه من المرفق إلى الكف، وجب

ذلك، ولم يجز العمل على وجه التقيه، بل التقيه على هذا الوجه غير جائزه فى غير

العبادات أيضا، وكأنه مما لا خلاف فيه.

المندوحه فى تمام الوقت

وإن أريد به عدم التمكن من العمل على طبق الواقع فى مجموع الوقت

المضروب لذلك العمل، حتى لا يصح العمل تقيه إلا لمن يتمكن فى مجموع

المندوحه بتبديل موضوع التقيه

الوقت من الذهاب إلى موضع مأمون، فالظاهر عدم اعتباره، لأن حمل أخبار

الإذن فى التقيه فى الوضوء والصلاه على صوره عدم التمكن من اتيان الحق فى

مجموع الوقت مما يأباه ظاهر أكثرها، بل صريح بعضها، ولا يبعد - أيضا - كونه

وفاقيا.

وإن أريد عدم المندوحه حين العمل من تبديل موضوع التقيه بموضوع

الأمن، كأن يكون فى سوقهم ومساجدهم، ولا يمكن فى ذلك الحين من العمل

على طبق الواقع إلا بالخروج إلى مكان خال، أو التحيل فى إزعاج من يتقى منه

عن مكانه، لئلا يراه، فالأظهر فى أخبار التقيه عدم اعتباره، إذا الظاهر منها

الإذن بالعمل على التقيه فى أفعالهم المتعارفه من دون إلزامهم بترک ما يريدون

فعله بحسب مقاصدهم العرفيه، أو فعل ما يجب ترکه کذلک، مع لزوم الحرج

العظيم فى ترک مقاصدهم ومشاغلهم لأجل فعل الحق بقدر الامکان، مع أن التقيه

١- (١) فى " ص ": وکما.

إنما شرعت تسهيلا للأمر على الشيعه ورفعا للحرج عنهم، مع أن التخفى عن

المخالفين فى الأعمال ربما يؤدى إلى اطلاعهم على ذلك، فيصير سببا لتفقدهم

ومراقبتهم للشيعه وقت العمل فيوجب نقض غرض التقيه.

الأخبار الداله على اعتبار عدم المندوحه فى وقت العمل

نعم فى بعض الأخبار ما يدل على اعتبار عدم المندوحه فى ذلك الجزء من

الوقت، وعدم التمكن من دفع موضوع التقيه، مثل:

روايه أحمد بن محمد بن أبى نصر، عن إبراهيم بن شيبه قال: كتبت إلى

أبى جعفر الثانى عليه السلام أسأله عن الصلاه خلف من يتولى أمير المؤمنين وهو

يرى المسح على الخفين، أو خلف من يحرم المسح على الخفين وهو يمسح، فكتب

عليه السلام: إن جامعك وإياهم موضع لا تجد بدا من الصلاه معهم، فأذن لنفسك وأقم،

فإن سبقك إلى القراءه فسبح) (١).

فإن ظاهرها اعتبار تعذر ترك الصلاه معهم.

ونحوها ما عن الفقه الرضوى من المرسل، عن العالم عليه السلام قال: (ولا

تصل خلف أحد إلا خلف رجلين: أحدهما من تثق به وبدينه (٢) وورعه، وآخر

من تتقى سيفه وسوطه وشره وبوائقه وشيعته (٣)، فصل خلفه على سبيل التقيه

والمداراه، وأذن لنفسك وأقم واقرأ فيها، فإنه (۴) غير مؤتمن به... الخ) (۵).

وفى روايه معمر بن يحيى - الوارده فى تخليص الأموال * عن أيدى

العشار -: (إنه كلما خاف المؤمن على نفسه فيه ضروره فله فيه التقيه) (۶).

۱- (۱) الوسائل ۵: ۴۲۷ الباب ۳۳ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ۲.

۲- (۲) فی المصدر: وتدينه.

۳- (۳) فی المصدر: وشنعه وفی "ع " وشنيعته.

۴- (۴) فی المصدر: لأنه.

۵- (۵) الفقه الرضوی: ۱۴۴ - ۱۴۵ وعنه المستدرک ۶: ۴۸۱ وفيه وشنعته.

۶- (۶) الوسائل ۱۶: ۱۳۶ الباب ۱۲ من کتاب الايمان، الحديث ۱۶.

عن دعائم الاسلام، عن أبی جعفر الثانی صلوات الله علیه: (لا تصلوا خلف

ناصب ولا کرامه (۱)، إلا أن تخافوا علی أنفسکم أن تشهروا ویشار إلیکم، فصلوا

فی بیوتکم ثم صلوا معهم، واجعلوا صلاتکم معهم تطوعا) (۲).

ویؤیده العمومات الداله علی أن التقیه فی کل شئ یضطر إلیه ابن

آدم (۳)، فإن ظاهرها حصر التقیه فی حال الاضطرار، ولا یصدق الاضطرار مع

التمکن من تبدیل موضوع التقیه بالذهاب إلی موضع الأمن، مع التمکن وعدم

الحرج.

نعم، لو لزم من التزام ذلک حرج أو ضیق من تفقد المخالفین، وظهور

حاله فی مخالفتهم سرا - فهذا - أیضا - داخل فی الاضطرار.

وبالجمله: فمراعاه عدم المندوحه فی الجزء من الزمان الذی یوقع فیه

الفعل أقوی مع أنه أحوط.

نعم، تأخیر الفعل عن أول وقته لتحقیق الأمن وارتفاع الخوف مما لا دلیل

علیه، بل الأخبار بین ظاهر وصریح فی خلافه کما تقدم.

۱- (۱) فی " ش " و " ع ": کرامیه. وهم فرقه من المشبهه، أصحاب أبی عبد الله، محمد بن کرام، انظر الملل والنحل ۲: ۹۹.
۲- (۲) دعائم الاسلام ۱: ۱۵۱.
۳- (۳) راجع الوسائل ۱۱: ۴۶۸ الباب ۲۵ من أبواب الأمر والنهی.

بقی هنا أمور:

الأول

صحه العباده متوقفه علی مشروعیه الدخول فیها

إنک قد عرفت أن صحه العباده وإسقاطها للفعل ثانیا تابع لمشروعیه

الدخول فیها والإذن فیها من الشارع. وعرفت - أیضا - أن نفس أوامر التقیه

- الداله علی کونها واجبه من جهه حفظ ما یجب حفظه - لا یوجب الإذن فی

الدخول فی العباده علی وجه التقیه (۱) من باب امتثال الأوامر المتعلقه بتلک

العباده، إلا فیما کان متعلق التقیه من الأجزاء والشروط الاختیاریه، کنجاسه

الثوب والبدن ونحوها، أما ما اقتضی الدلیل - ولو بإطلاقه - مدخلیته فی العباده

من دون اختصاص بحال الاختیار، فمجرد الأمر بالتقیه لا یوجب الإذن فی

امتثال العباده فی ضمن الفعل الفاقد لذلک الجزء أو الشرط تقیه کما هو واضح.

ثم إن الإذن المذکور قد ورد فی بعض العبادات، کالوضوء مع المسح علی

الخفین، أو غسل الرجلین، والصلاه مع المخالف حیث یترک فیها بعض ما له

۱- (۱) فی " ص ": علی وجه.

مدخليه فيها، ويوجد بعض الموانع مثل التكفير ونحوه.

والغرض هنا بيان أنه هل يوجد فى عمومات الأمر بالتقيه ما يوجب

الإذن فى امتثال العبادات عموما على وجه التقيه، بحيث لا يحتاج فى الدخول فى

كل عباده على وجه التقيه – امتثالا للأمر المتعلق بتلك العباده – إلى النص الخاص،

لتفيد قاعده كليه فى كون التقيه عذرا رافعا لاعتبار ما هو معتبر فى العبادات

وإن لم يختص اعتباره بحال الاختيار، مثل الدخول فى الصلاه مع الوضوء

بالنبيذ، أو مع التيمم فى السفر بمجرد عزه الماء ولو كان موجودا، أم لا؟.

الذى يمكن الاستدلال به على ذلك أخبار:

الاستدلال على عموم التقيه

منها: قوله عليه السلام: (التقيه فى كل شئ يضطر إليه ابن آدم فقد أحله

الله) (١).

بناء على أن المراد ترخيص الله سبحانه فى كل فعل أو ترك يضطر إليه

الانسان فى عمله، فنقول – مثلا –: إن الانسان يضطر إلى استعمال النبيذ والمسح

على الخفين أو غسل الرجلين فى وضوئه وإلى استعمال التراب للتيمم فى صلاته

وإلى التكفير (٢) وترك البسمله وغير ذلك من الأفعال والتروك الممنوعه شرعا فى

صلاته، فكل ذلك مرخص فيه فى العمل، بمعنى ارتفاع المنع الثابت فيها لولا

التقيه، وإن كان منعا غيريا من جهه التوصل بتركها إلى صحه العمل، وأداء

فعله إلى فساد العمل.

والحاصل: أن المراد بالاحلال رفع المنع الثابت فى كل ممنوع بحسب حاله

من التحريم النفسى، كشرب الخمر، والتحريم الغيرى، كالتكفير فى الصلاه

والمسح على حائل أو استعمال ماء نجس أو مضاف فى الوضوء.

۱- (۱) الوسائل ۱۱: ۴۶۸ الباب ۲۵ من أبواب الأمر والنهى، الحديث ۲.

۲- (۲) فى " ص ": أو.

فإن قلت: الاضطرار إلى هذه الأمور الممنوعه تابع للاضطرار إلى الصلاه

التى تقع هذه فيها، وحينئذ فإن فرض عدم اضطرار المكلف إلى الصلاه مع أحد

هذه الأمور الممنوعه فهى غير مضطر إليها، فلا يرخصها التقيه. وإن فرض

اضطراره إلى الصلاه معها فهى مرخص فيها، لكن مرجع الترخيص فيها

- بملاحظه ما دل على كونها مبطله - إلى الترخيص فى صلاه باطله، ولا بأس به إذا

اقتضاه الضروره، فإن الصلاه الباطله ليست أولى من شرب الخمر الذى سوغه

التقيه.

فى صدق الاضطرار

قلت: لا نسلم توقف الاضطرار إلى هذه الأمور على الاضطرار إلى

الصلاه التى يقع فيها، بل الظاهر أنه يكفى فى صدق الاضطرار إليه كونه لا بد

من فعله مع وصف إراده الصلاه فى ذلك الوقت لا مطلقا، نظير ذلك أنهم

يعدون من أولى الأعذار من لا يتمكن من شرط الصلاه فى أول الوقت، مع العلم

أو الظن بتمكنه منه فيما بعده، فإن تحقق الاضطرار ثبت الجواز الذى هو رفع

المنع الثابت فيه حال عدم التقيه، وهو المنع الغيرى.

الروايه الثانيه

ومنها ما رواه فى أصول الكافى بسنده عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال:

(التقيه فى كل شئ إلا فى شرب المسكر والمسح على الخفين) (١).

دلت الروايه على ثبوت التقيه ومشروعيتها فى كل شئ ممنوع لولا

التقيه، إلا فى الفعلين المذكورين، فاستثناء المسح على الخفين مع كون المنع فيه

عند عدم التقيه منعا غيريا، دليل على عموم الشئ لكل ما يشبهه من الممنوعات

لأجل التوصل بتركها إلى صحه العمل، فدل على رفع التقيه لمثل هذا المنع

الغيرى، وتأثيرها فى ارتفاع أثر ذلك الممنوع منه، فيدل على أن التقيه ثابته فى

۱- (۱) الكافى ۲: ۲۱۷، وعنه: الوسائل ۱۱: ۴۸۶ الباب ۲۵ من أبواب الأمر والنهى، الحديث ۳. إلا أن الروايه منقوله عن أبى عبد الله عليه السلام.

التكفير فى الصلاه مثلا، بمعنى عدم كونه ممنوعا عليه فيها عند التقيه، وكذا فى

غسل الرجلين، واستعمال النبيذ فى الوضوء ونحوهما.

الروايه الثالثه

وفى معنى هذه الروايات روايات أخر وارده فى هذا الباب، مثل قوله عليه

السلام: (ثلاثه لا أتقى فيهن أحدا: المسح على الخفين، وشرب النبيذ، ومتعه

الحج) (۱).

فإن معناه ثبوت التقيه فيما عدا الثلاث من الأمور الممنوعه فى الشريعه،

ورفعها للمنع الثابت فيها بحالها من المنع النفسى والغيرى كما تقدم.

ثم إن مخالفه ظاهر المستثنى فى هذه الروايات لما أجمع عليه من ثبوت

التقيه فى المسح على الخفين وشرب النبيذ، لا يقدح فيما نحن بصدده، لأن ما

ذكرناه فى تقريب دلالتها على المطلوب لا يتفاوت الحال فيه بين إبقاء الاستثناء

على ظاهره أو حمله على بعض المحامل، مثل اختصاص الاستثناء بنفس الإمام

عليه السلام، كما يظهر من الروايه المذكوره، وتفسير الراوى فى بعضها الآخر

والتنبيه (۲) على عدم تحقق التقيه فيها لوجود المندوحه، أو لموافقه بعض الصحابه

أو التابعين على المنع من هذه الأمور، إلى غير ذلك من المحامل الغير القادحه

فى استدلالنا المتقدم (۳).

الروايه الرابعه

ومنها موثقه سماعه: (عن الرجل يصلى فدخل الإمام (۴) وقد صلى الرجل

ركعه من صلاه فريضه؟ قال: إن كان إماما عادلا (۵) فليصل أخرى وينصرف،

ويجعلها تطوعا، وليدخل مع الإمام فى صلاته كما هو. وإن لم يكن إمام عدل فليبن

۱- (۱) الوسائل ۱۱: ۴۶۹ الباب ۲۵ من أبواب الأمر والنهی، الحدیث ۵.

۲- (۲) فی " ص ": أو التنبیه.

۳- (۳) فی " ش ": المتقدمه.

۴- (۴) فی " ص ": عن رجل کان یصلی فخرج الإمام...

۵- (۵) فی " ص ": عدلا.

على صلاته كما هو ويصلى ركعه أخرى، ويجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله

إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، ثم يتم صلاته معه

على ما استطاع، فإن التقيه واسعه وليس شئ من التقيه إلا وصاحبها مأجور

عليها إن شاء الله) (۱).

فإن الأمر بإتمام الصلاه على ما استطاع مع عدم الاضطرار إلى فعل

الفريضه فى ذلك الوقت، معللا بأن التقيه واسعه، يدل على جواز أداء الصلاه فى

سعه الوقت على جميع وجوه التقيه، بل على جواز كل عمل على وجه التقيه وإن

لم يضطر إلى ذلك العمل لتمكنه من تأخره إلى وقت الأمن.

الروايه الخامسه

ومنها: قوله عليه السلام - فى موثقه مسعده بن صدقه -: (وتفسير ما يتقى فيه:

أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم وفعلهم على خلاف حكم الحق وفعله، فكل

شئ يعمله المؤمن منهم لمكان التقيه مما لا يؤدى إلى فساد الدين فهو جائز) (۲).

بناء على أن المراد بالجواز فى كل شئ بالقياس إلى المنع المتحقق فيه

لولا التقيه، فيصدق على التكفير فى الصلاه الذى يفعله المصلى فى محل التقيه أنه

جائز وغير ممنوع عنه بالمنع الثابت فيه لولا التقيه.

ودعوى: أن الداعى على التكفير ليس التقيه، لامكان التحرز عن

الخوف بترك الصلاه فى هذا الجزء من الوقت، فلا يكون عمل التكفير لمكان

التقيه.

مدفوعه: بنظير ما عرفت فى الروايه الأولى (۳) من أنه يصدق على المصلى

۱- (۱) الوسائل ۵: ۴۵۸ الباب ۵۶ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ۲.

۲- (۲) الوسائل ۱۱: ۴۶۹ الباب ۲۵ من أبواب الأمر والنهی الحديث ۶، وفيه " وتفسير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم وفعلهم على غير حكم الحق وفعله فكل شئ يعمل المؤمن بينهم لمكان التقيه مما لا يؤدی إلى الفساد فی الدين فإنه جائز ".

۳- (۳) راجع الصفحه: ۹۱.

أنه يكفر لمكان التقيه وإن قدر على ترک الصلاه.

الروايه السادسه

ومنها: قوله عليه السلام فى روايه أبى الصباح: (ما صنعتم من شئ أو حلفتم

عليه من يمين فى تقيه فأنتم منه فى سعه) (۱).

فيدل على أن المتقى فى سعه من الجزء والشرط المتروكين تقيه، ولا يترتب

عليه من جهتهما تكليف بالإعاده والقضاء، نظير قوله عليه السلام: (الناس فى سعه

ما لم يعلموا) (۲) بناء على شموله لما لم يعلم جزئيته أو شرطيته كما هو الحق.

۱- (۱) الوسائل ۱۶: ۱۳۴ الباب ۱۲ من أبواب كتاب الايمان الحديث ۲.

۲- (۲) الوسائل ۱۷: ۳۷۳ الباب ۲۳ من أبواب اللقطه الحديث الأول.

الثانی

الخوف المعتبر فی التقیه شخصی أم نوعی

إنه لا ریب فی تحقق التقیه مع الخوف الشخصی، بأن یخاف علی نفسه أو

غیره مع ترک التقیه فی خصوص ذلک العمل، ولا یبعد أن یکتفی بالخوف من

بنائه علی ترک التقیه فی سائر أعماله، أو بناء سائر الشیعه علی ترکها فی العمل

الخاص أو مطلق النوعی فی بلاد المخالفین، وإن لم یحصل للشخص

بالخصوص خوف. وهو الذی یفهم من اطلاق أوامر التقیه وما ورد من الاهتمام

فیها.

ویؤیده - بل یدل علیه -: إطلاق قوله علیه السلام: (لیس منا (۱) من لم یجعل

التقیه (۲) شعاره ودثاره (۳) مع من یأمنه لتکون سجیته (۴) مع من یحذره) (۵).

ص :۹۴

۱- (۱) فی الوسائل: علیکم بالتقیه فإنه لیس منا.

۲- (۲) فی الوسائل: یجعلها.

۳- (۳) الشعار: ما ولی الجسد من الثیاب. والدثار: ما کان من الثیاب فوق الشعار - کما فی مختار الصحاح -، والمراد: شده الالتزام بها.

۴- (۴) فی الوسائل: لتکون سجیه. وفی " ش ": لیکون سجیته له.

۵- (۵) الوسائل ۱۱: ۴۶۶ الباب ۲۴ من أبواب الأمر والنهی، الحدیث ۲۸.

نعم، فی حدیث أبی الحسن الرضا صلوات الله علیه معاتبا لبعض أصحابه الذین

حجبهم: (إنکم تتقون [(۱)] حیث لا تجب [(۲)] التقیه، وتترکون التقیه [(۳)] حیث لا بد من

التقیه) [(۴)].

ولیحمل علی بعض ما لا ینافی القواعد.

۱- (۱) فی الوسائل: وتتقون.

۲- (۲) فی " ش ": لا یجب.

۳- (۳) لیس فی " ش ": التقیه.

۴- (۴) الوسائل ۱۱: ۴۷۰ الباب ۲۵ من أبواب الأمر والنهی، الحدیث ۹.

الثالث

هل تبطل العباده بمخالفه التقيه

إنه لو خالف التقيه فی محل وجوبها، فقد أطلق بعض بطلان العمل المتروک فیه.

والتحقیق: أن نفس ترک التقیه فی جزء العمل أو فی شرطه أو فی مانعه لا یوجب بنفسه إلا استحقاق العقاب علی ترکها، فإن لزم من ذلک ما یوجب بمقتضی القواعد - بطلان الفعل، بطل، وإلا فلا.

فمن مواقع البطلان: السجود علی التربه الحسینیه مع اقتضاء التقیه ترکه، فإن السجود یقع منهیا عنه فیفسد، فیفسد الصلاه.

ومن مواضع عدم البطلان: ترک التکفیر فی الصلاه، فإنه - وإن حرم - لا یوجب البطلان، لأن وجوبه من جهه التقیه لا یوجب معتبرا فی الصلاه لتبطل بترکه.

وتوهم: أن الشارع أمر بالعمل علی وجه التقیه، مدفوع: بأن تعلق الأمر بذلک العمل المقید لیس من حیث کونه مقیدا بتلک الوجه، بل من حیث نفس الفعل الخارجی الذی هو قید اعتباری للعمل لا قید شرعی.

ص :۹۶

وتوضيحه: أن المأمور به ليس هو الوضوء المشتمل على غسل الرجلين،

بل نفس غسل الرجلين الواقع فى الوضوء، وتقييد الوضوء باشتماله على غسل

الرجلين مما لم يعتبره الشارع فى مقام الأمر، فهو نظير تحريم الصلاه المشتمله

على محرم خارجى لا دخل له فى الصلاه.

فإن قلت: إذا كان إيجاب الشئ للتقيه لا يجعله معتبرا فى العباده حال

التقيه، لزم الحكم بصحه وضوء من ترك المسح على الخفين، لأن المفروض أن

الأمر بمسح الخفين للتقيه لا يجعله جزءا، فتركه لا يقدح فى صحه الوضوء، مع أن

الظاهر عدم الخلاف فى بطلان الوضوء.

انحلال المسح إلى إيصال الماء وقيد المماسيه

قلت: ليس الحكم بالبطلان من جهه ترك ما وجب بالتقيه، بل لأن المسح

على الخفين متضمن لأصل المسح الواجب فى الوضوء، مع إلغاء قيد مماسيه

الماسح للممسوح - كما فى المسح على الجبيره الكائنه فى موضع الغسل أو المسح،

وكما فى المسح على الخفين لأجل البرد المانع من نزعها -، فالتقيه إنما أوجبت

إلغاء قيد المباشره. وأما صوره المسح ولو مع الحائل فواجبه واقعا لا من حيث

التقيه، فالاخلال بها يوجب بطلان الوضوء بنقص جزء منه.

ومما يدل على انحلال المسح إلى ما ذكرنا من الصوره وقيد المباشره قول الإمام لعبد الأعلى مولى آل سام - [لما] (۱) سأله عن كيفيه مسح من جعل على

إصبعه مراره -: (إن هذا وشبهه يعرف من كتاب الله، وهو قوله تعالى: (ما جعل

عليكم فى الدين من حرج). ثم قال: إمسح عليه) (۲).

فإن معرفه وجوب المسح على المراره الحائله بين الماسح والممسوح من

آیه نفی الحرج، لا یستقیم إلا بأن یقال: إن المسح الواجب فی الوضوء ینحل

۱- (۱) الزیاده اقتضاها السیاق.

۲- (۲) الوسائل ۱: ۳۲۷ الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۵ والآیه ۷۸ من سوره الحج.

إلى صوره المسح ومباشره الماسح للمسوح، ولما سقط قيد المباشره لنفى الحرج،

تعين المسح من دون مباشره، وهو المسح على الحائل، وكذلك فيما نحن فيه سقط

قيد المباشره ولا يسقط صوره المسح عن الوجوب.

وكذلك الكلام فى غسل الرجلين للتقيه، فإن التقيه إنما أوجبت سقوط

الخصوصيه المائزه بين الغسل والمسح، وأما إيصال الرطوبه إلى الممسوح فهو

واجب لا من حيث التقيه، فإذا أخل به المكلف فقد ترك جزءا من الوضوء

فبطلان الوضوء من حيث ترك ما وجب لا لأجل التقيه، لا ترك ما وجب للتقيه.

دوران الأمر بين الغسل والمسح على الخفين

ومما يؤيد ما ذكرنا ما ذكره غير واحد من الأصحاب: من أنه لو دار الأمر

بين المسح على الخفين وغسل الرجلين، قدم الثانى (١)، لأنه فيه إيصال الماء،

بخلاف الأول، فلو كان نفس الفعل المشتمل على القيد والمقيد إنما وجب تقيه،

لم يعقل ترجيح شرعى بين فعلين ثبت وجوبهما بأمر واحد وهو الأمر بالتقيه، لأن

نسبه هذا الأمر إلى الفردين نسبه واحده، إلا أن يكون ما ذكروه فرقا اعتباريا

منشأه ملاحظه الأسباب العقليه.

لكن يبقى على ما ذكرنا فى غسل الرجلين: أنه لو لم يتمكن المكلف من

المسح تعين عليه الغسل الخفيف، ولا يحضرنى من أفتى به، لكن لا بأس باعتباره

كما فى عكسه المجمع عليه، وهو تعين المسح عند تعذر الغسل، ويمكن استنباطه

من روايه عبد الأعلى المتقدمه (٢). ولو قلنا بعدم الحكم المذكور فلا بأس بالتزام

عدم بطلان الوضوء فيما إذا ترك غسل الرجلين الواجب للتقيه، لما عرفت من

أن أوامر التقيه لم يجعله جزءا، بل الظاهر أنه لو نوى به الجزئيه بطل الوضوء،

لأن التقيه لم يوجب نيه الجزئيه وإنما أوجب العمل الخارجي بصوره الجزء (٣).

١- (١) البيان ٤٨ والتذكره ١: ١٨.

٢- (٢) في الصفحه ٩٧.

٣- (٣) ليس في " ش ": بصوره الجزء.

المقام الرابع

اشاره

فی ترتیب آثار الصحه علی العمل الصادر تقیه - لا من

حیث الإعاده والقضاء - سواء کان العمل من العبادات،

کالوضوء من جهه رفع الحدث، أم من المعاملات، کالعقود

والایقاعات الواقعه علی وجه التقیه.

مقتضی القاعده عدم ترتب الآثار

فنقول: إن مقتضی القاعده: عدم ترتیب الآثار، لما عرفت غیر مره من

أن أوامر التقیه لا تدل علی أزید من وجوب التحرز عن الضرر، وأما الآثار

المترتبه علی العمل الواقعی فلا.

نعم، لو دل دلیل فی العبادات علی الإذن فی امتثالها علی وجه التقیه، فقد

عرفت أنه یستلزم سقوط الاتیان به ثانیا بذلک العمل. وأما الآثار الأخر، کرفع

الحدث فی الوضوء، بحیث لا یحتاج المتوضئ تقیه إلی وضوء آخر بعد رفع التقیه

بالنسبه إلی ذلک العمل الذی توضأ له، فإن کان ترتبه متفرعا علی ترتب

الامتثال بذلک العمل، حکم بترتبه، وهو واضح. أما لو لم یتفرع علیه احتاج إلی

دلیل آخر.

ویتفرع علی ذلک ما یمکن أن یدعی،: أن رفع الوضوء للحدث السابق

علیه من آثار امتثال الأمر به بناء علی أن الأمر بالوضوء لیس إلا لرفع الحدث،

وأما فی صوره دائم الحدث فکونه مبیحا لا رافعا، من جهه دوام الحدث لا من

جهه قصور الوضوء عن التأثیر.

وربما یتوهم: أن ما تقدم من الأخبار - الوارده فی أن کل ما یعمل للتقیه

فهو جائز، وأن کل شئ یضطر إلیه التقیه فهو جائز - یدل علی ترتیب الآثار

مطلقا، بناء علی أن معنی الجواز والمنع فی کل شئ بحسبه، فکما أن الجواز والمنع

فی الأفعال المستقله فی الحکم، کشرب النبیذ ونحوه یراد به الإثم والعدم، وفی

الأمور الداخله فی العبادات فعلا أو ترکا یراد به الإذن والمنع من جهه تحقق

الامتثال بتلک العبادات، فکذلک الکلام فی المعاملات، بمعنی عدم البأس وثبوته

من جهه ترتب الآثار المقصوده من تلک المعامله - کما فی قول الشارع بجواز

المعامله الفلانیه (۱) -، وهذا توهم مدفوع بما لا یخفی علی المتأمل.

أخبار التقیه

ثم لا بأس بذکر بعض الأخبار الوارده مما اشتمل علی بعض الفوائد:

منها: ما عن الاحتجاج بسنده عن أمیر المؤمنین صلوات الله علیه فی بعض

احتجاجه علی بعض، وفیه: (وآمرک أن تستعمل التقیه فی دینک فإن الله عز وجل

یقول: (لا یتخذ المؤمنون الکافرین أولیاء من دون المؤمنین ومن یفعل ذلک

فلیس من الله فی شئ إلا أن تتقوا منهم تقاه) (۲) وقد أذنت لک فی تفضیل أعدائنا

إن ألجأک الخوف إلیه، وفی إظهار البراءه منا إن حملک الوجل علیه، وفی ترک

المکتوبات (۳) إن خشیت علی حشاشتک الآفات والعاهات، وتفضیلک أعداءنا (۴)

عند خوفک، لا ینفعهم ولا یضرنا، وإن إظهار (۵) براءتک عند تقیتک لا یقدح فینا (۶)،

١- (١) فى " ش ": قول الشارع يجوز المعامله الفلانيه أو لا يجوز.

٢- (٢) آل عمران: ٣، ٢٨.

٣- (٣) فى المصدر: الصلاه المكنونات.

٤- (٤) فى المصدر: فإن تفضيلك أعداءنا علينا.

٥- (٥) فى المصدر: اظهارك.

٦- (٦) فى المصدر: لا يقدح فينا ولا ينقصنا.

ولئن تبرأت (۱) منا ساعه بلسانک وأنت موال لنا بجنانک، لتبقی علی نفسک روحها

التی بها قوامها، ومالها الذی به قیامها، وجاهلها الذی به تمکنها (۲)، وتصون بذلک

من عرف من أولیائنا (۳) وإخواننا، فإن ذلک أفضل من أن تتعرض للهلاک،

وتنقطع به عن عمل فی الدین، وصلاح إخوانک المؤمنین، وإیاک ثم إیاک أن تترک

التقیه التی أمرتک بها، فإنک شاحط (۴) بدمک ودماء إخوانک، معرض لنفسک

ولنفسهم للزوال (۵)، مذل لهم (۶) فی أیدی أعداء الدین (۷) وقد أمرک الله بإعزازهم،

فإنک إن خالفت وصیتی کان ضررک علی إخوانک (۸) ونفسک أشد من ضرر

الناصب (۹) لنا الکافر بنا) (۱۰).

وفیها دلاله علی أرجحیه اختیار البراءه علی العمل، بل تأکد وجوبه.

لکن فی أخبار کثیره بل عن المفید فی الإرشاد: أنه قد استفاض عن

أمیر المؤمنین علیه السلام أنه قال: (ستعرضون من بعدی علی سبی، فسبونی، ومن

عرض علیه البراءه فلیمدد عنقه، فإن برئ منی فلا دنیا له ولا آخره) (۱۱). وظاهرها

۱- (۱) کذا فی المصدر وفی النسخ: ولا تبرء منا.

۲- (۲) فی المصدر: تماسکها.

۳- (۳) العباره فی المصدر: وتصون من عرف بذلک وعرفت به من أولیائنا وإخواننا من عبد ذلک بشهور وسنین إلی أن یفرج الله تلک الکربه وتزول به تلک الغمه.

۴- (۴) فی المصدر: شائط.

۵- (۵) فی المصدر: معرض لنعمتک ونعمهم علی الزوال.

۶- (۶) فی المصدر: مذل لک ولهم.

۷- (۷) فی المصدر: دین الله.

۸- (۸) فی المصدر: علی نفسک وإخوانک.

۹- (۹) فی المصدر: المناصب.

١٠- (١٠) الإحتجاج ١: ٣٥٤، (احتجاجه عليه السلام على من قال بزوال الأدواء بمداواه الأطباء).

١١- (١١) الإرشاد: ١٦٩ والوسائل ١١: ٤٨١ الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهى، الحديث ٢١.

حرمه التقيه فيها كالدماء.

ويمكن حملها على أن المراد الاستماله والترغيب إلى الرجوع حقيقه عن

التشيع إلى النصب.

مضافا إلى أن المروى فى بعض الروايات أن النهى من التبرى مكذوب

على أمير المؤمنين عليه السلام وأنه لم ينه عنه، ففى موثقه مسعده بن صدقه: (قلت

لأبى عبد الله عليه السلام الناس يروون أن عليا عليه السلام قال: – على منبر الكوفه –:

أيها الناس إنكم ستدعون إلى سبى فسبونى، ثم تدعون إلى البراءه منى فلا

تبرؤا منى.

جواز البراءه الصوريه من على عليه السلام

فقال عليه السلام: ما أكثر ما يكذب الناس على على، ثم قال: إنما قال:

ستدعون إلى سبى فسبونى ثم تدعون إلى البراءه منى وإنى لعلى دين محمد صلى

الله عليه وآله وسلم، ولم يقل: لا تبرؤا منى.

فقال له السائل: أرأيت إن اختار القتل دون البراءه؟ فقال: والله ما ذاك

عليه، ولا له إلا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث أكرهه أهل مكه وقلبه مطمئن

بالايمان، فأنزل الله تعالى: (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان) (۱) فقال النبى صلى

الله عليه وآله وسلم عندها: يا عمار إن عادوا فعد) (۲).

الروايه الثالثه

وفى روايه محمد بن مروان: (قال لى أبو عبد الله عليه السلام: ما منع ميثم رحمه

الله عن التقيه، فوالله لقد علم أن هذه الآيه نزلت فى عمار وأصحابه: (إلا من

أكره وقلبه مطمئن... الآيه) (۳)

الروایه الرابعه

وفی روایه عبد الله بن عطاء، عن أبی جعفر علیه السلام - فی رجلین من أهل

الکوفه أخذا وأمرا بالبراءه عن أمیر المؤمنین علیه السلام فتبرأ واحد منهما وأبی

۱- (۱) النحل: ۱۶، ۱۰۴.

۲- (۲) الوسائل ۱۱: ۴۷۶ الباب ۲۹ من أبواب الأمر والنهی، الحدیث ۲.

۳- (۳) نفس المصدر، الحدیث ۳.

الآخر، فخلى سبيل الذى تبرأ وقتل الآخر -: (فقال عليه السلام: أما الذى برئ

فرجل فقيه فى دينه، وأما الذى لم يتبرأ، فرجل تعجل إلى الجنه) (۱).

الروايه الخامسه

وعن كتاب الكشى بسنده إلى يوسف بن عمران الميثمى قال: سمعت

ميثم الهروانى (۲) يقول: قال على بن أبى طالب عليه السلام: يا ميثم كيف أنت إذا

دعاك دعى بنى أميه - عبيد الله بن زياد - إلى البراءه منى؟ فقلت: يا أمير المؤمنين

أنا والله لا أبرأ منك. قال: إذا والله يقتلك ويصلبك! قال: قلت: أصبر، فإن ذلك

فى الله قليل. قال عليه السلام: يا ميثم فإذن تكون معى فى روضتى) (۳).

وبه ثقتى.

۱- (۱) نفس المصدر، الحديث ۴.

۲- (۲) فى المصدر: النهروانى.

۳- (۳) الوسائل ۱۱: ۴۷۷ الباب ۲۹ من أبواب الأمر والنهى، الحديث ۷. وفيه: فى درجتى.

رساله فی قاعده لا ضرر

اشاره

ص :۱۰۴

بسم الله الرحمن الرحیم

[وبه ثقتی واعتمادی] (۱).

الحمد لله رب العالمین، والصلاه والسلام علی محمد، وآله الطاهرین (۲).

ولعنه الله علی أعدائهم أجمعین إلی یوم الدین.

والکلام یقع تاره فی معناها.

وأخری فی مدرکها وبیان حالها مع الأدله المعارضه لها فی الظاهر (۳).

وثالثه فی بعض ما یتفرج علیها مما عنونه الفقهاء مستدلین علیها بها.

ولا بد أولا من ذکر الأخبار التی عثرنا علیها فی حکم الضرر، فنقول

وبالله التوفیق:

الأخبار الوارده فی حکم الضرر

منها ما اشتهر عنه صلی الله علیه وسلم فی قصه سمره بن جندب، وقد روی

بألفاظ مختلفه:

ففی موثقه زراره عن أبی جعفر علیه السلام: (إن سمره بن جندب کان له

۱- (۱) ما بین المعقوفتین من " م ".

۲- (۲) فی " ن ": وآله أجمعین.

۳- (۳) فی " م ": المتعارضه فی الظاهر.

عذق (١) فی حائط (٢) رجل (٣) من الأنصار، وكان منزل الأنصاری بباب البستان،

وكان یمر إلی نخلته ولا یستأذن، فكلمه الأنصاری أن یستأذن إذا جاء. فأبی

سمره.

فجاء الأنصاری إلی رسول الله صلی الله علیه وآله فشكی إلیه، فأخبره

الخبر، فأرسل إلیه رسول الله صلی الله علیه وآله وخبره بقول الأنصاری وما شكاه

وقال: إذا أردت الدخول فاستأذن. فأبی.

فلما أبی ساومه حتی بلغ به من الثمن له ما شاء الله، فأبی أن یبیعه. فقال:

لک بها عذق فی الجنه فأبی أن یقبل.

فقال رسول الله صلی الله علیه وآله للأنصاری: اذهب فاقلعها وارم بها إلیه،

فإنه لا ضرر ولا ضرار) (۴).

وفی روایه الحذاء، عن أبی جعفر علیه السلام نحو ذلک، إلا أنه قال لسمره

بعد الامتناع: (ما أراک یا سمره إلا مضارا، اذهب یا فلان فاقلعها وارم بها

وجهه) (۵).

وفی روایه ابن مسكان، عن زراره، عن أبی جعفر علیه السلام نحو ذلک

بزیاده لا تغیر المطلب، وفی آخرها: (إنک یا سمره رجل مضار. لا ضرر

ولا ضرار علی المؤمن.

ثم أمر بها فقلعت، فرمی بها وجهه، وقال: انطلق فاغرسها حیث

شئت) (۶).

١- (١) العذق - بالفتح -: النخله بحملها - عند أهل الحجاز -.

٢- (٢) بستان من نخيل إذا كان عليه حائط.

٣- (٣) فى " ن ": لرجل.

٤- (٤) الوسائل ١٧: ٣٤١ الباب ١٢ من أبواب إحياء الموات، الحديث (٣)، مع اختلاف يسير.

٥- (٥) الوسائل ١٧: ٣٤٠ الباب ١٢ من أبواب إحياء الموات، الحديث الأول.

٦- (٦) الوسائل ١٧: ٣٤١ الباب ١٢ من أبواب إحياء الموات، الحديث ٤.

وفی هذه القصه إشکال من حیث حکم النبی صلی الله علی وآله وسلم بقلع

العذق، مع أن القواعد لا تقتضیه، ونفی الضرر لا یوجب ذلک، لکن لا یخل

بالاستدلال.

ومنها: روایه عقبه بن خالد عن الصادق علیه السلام: (قضی رسول الله

صلی الله علیه وآله بالشفعه بین الشرکاء فی الأرضین والمساکن. وقال: لا ضرر

ولا ضرار) (۱).

ومنها: ما عن التذکره ونهایه ابن الأثیر، مرسلا عن النبی صلی الله علیه وآله:

(لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام) (۲).

ومنها: روایه هارون بن حمزه الغنوی، عن أبی عبد الله علیه السلام: (رجل

شهد بعیرا مریضا یباع، فاشتراه رجل بعشره دراهم، فجاء وأشرک فیه رجلا

بدرهمین بالرأس والجلد. فقضی أن البعیر برئ، فبلغ ثمنه دنانیر. قال: فقال:

لصاحب الدرهمین خمس ما بلغ، فإن قال: أرید الرأس والجلد فلیس له ذلک. هذا

الضرار. قد أعطی حقه إذا أعطی الخمس) (۳).

ومنها: روایه أخری لعقبه بن خالد، عن أبی عبد الله علیه السلام قال: (قضی

رسول الله صلی الله علیه وآله بین أهل المدینه فی مشارب النخل أنه: لا یمنع نقع

البئر، وقضی بین أهل البادیه أنه: لا یمنع فضل ماء لیمنع به فضل کلاء فقال:

لا ضرر ولا ضرار) (۴).

هذه جمله ما عثرنا علیها من الروایات العامه (۵). وکثرتها تغنی عن

۱- (۱) الوسائل ۱۷: ۳۱۹ الباب ۵ من أبواب الشفعه.

۲- (۲) تذکره الفقهاء ۱: ۵۲۲ النهایه: باب الضاد مع الراء.

۳- (۳) الکافی ۵: ۲۹۳ باب الضرار، الحدیث ۴، مع اختلاف یسیر.

۴- (۴) الکافی ۵: ۲۹۳ باب الضرار، الحدیث ۶، وفیه: " لا یمنع نفع الشئ " بدل " لا یمنع نقع البئر ".

۵- (۵) قال المامقانی قدس سره فی تعلیقته علی هذه الرساله: هناک أخبار أخر مرادفه أو مقاربه للأخبار المذکور لم یسطرها قدس سره. ثم ذکره - مسندا - ما یلی: ألف: عن أبی عبد الله علیه السلام قال: " إن الجار کالنفس غیر مضار ولا أثم ". ب: عن محمد بن الحسن، قال: کتبت إلی أبی محمد علیه السلام: " رجل کانت له رحی علی نهر قریه، والقریه لرجل، فأراد صاحب القریه أن یسوق إلی قریته الماء فی غیر هذا النهر ویعطل هذه الرحی، أله ذلک أم لا؟ فوقع علیه السلام: یتق الله عز وجل ویعمل فی ذلک بالمعروف، ولا یضر أخاه المؤمن ". ج " عن أبی عبد الله علیه السلام: " قال: سألته عن الشئ یوضع علی الطریق فتمر الدابه فتنفر بصاحبها فتعقره، قال: کل شئ یضر بطریق المسلمین فصاحبه ضامن لما یصیبه ". د: قال أبو عبد الله علیه السلام: " من أضر بشئ من طریق المسلمین فهو له ضامن ". ه: عنه علیه السلام قال: " من أضر بطریق المسلمین شیئا فهو له ضامن ".

ملاحظه سندها.

مضافا إلى حكايه تواتر نفى الضرر والضرار عن فخر الدين فى الإيضاح

فى باب الرهن. ولم أعثر عليه (۱).

معنى الضرر

فالمهم بيان معنى الضرر والضرار. أما معنى الضرر فهو معلوم عرفا. ففى

المصباح: الضر - بفتح الضاد - مصدر ضره يضره. من باب قتل، إذا فعل به

۱- (۱) قال المؤلف فى فرائد الأصول - فى خاتمه مبحث البراءه - عند تعرضه لقاعده نفى الضرر: " قد ادعى فخر الدين فى الإيضاح فى باب الرهن تواتر الأخبار على نفى الضرر والضرار ". ومنه يمكن استفاده أمرين: أحدهما عثوره على دعوى فخر الدين فى الإيضاح. وثانيهما: أن تأليفه لهذه الرساله سابق على ما كتبه فى فرائد الأصول. فى قاعده نفى الضرر. ولعل المقارنه بين ما جاء فى هذه الرساله وما جاء فى الفرائد يؤيد ذلك. وقال المامقانى قدس سره فى التعليقه: قد عثرنا على ذلك فوجدنا صدق النسبه فإنه رحمه الله قال فى أواخر كتاب الرهن فى مسأله ما لو أقر الراهن بعتق عبده المرهون ما لفظه: وثالثها: العتق، فنقول: يجب عليه فك الرهن وأداء الدين، فإذا تعذر وبيع فى الدين وجب فكاكه فإن بذله المشترى بقيمته أو أقل وجب فكه. ولو بذله بالأزيد ولو بأضعاف قيمته فالأصح وجوب فكه عليه لوجوب تخليص الحر، فإنه لا عوض له إلا التخليص ولا يمكن إلا بالأزيد من قيمته وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، واحتمال عدمه - لامكان استلزامه الضرر بأن يحيط بمال الراهن والضرر منفى بالحديث المتواتر - ضعيف ولا وجه له عندى وانظر الإيضاح ۲: ۴۸.

مکروها وأضر به. یتعدی بنفسه ثلاثیا وبالباء رباعیا، والاسم: الضرر، وقد یطلق

علی نقص فی الأعیان. وضاره یضاره مضاره وضررا بمعنی ضره. (۱) (انتهی).

معنی الضرار

وفی النهایه: معنی قوله علیه السلام (لا ضرر): لا یضر الرجل أخاه بأن ینقصه

شیئا من حقوقه. والضرار فعال من الضر. أی: لا یجازیه علی إضراره بإدخال

الضرر علیه. والضرر فعل الواحد، والضرار فعل الاثنین، والضرر ابتداء الفعل،

والضرار الجزاء علیه.

وقیل: الضرر أن تضر صاحبک وتنتفع أنت به، والضرار أن تضره من غیر

أن تنتفع به.

وقیل: هما بمعنی واحد. والضرار للتأکید (۲) (انتهی).

وکیف کان فالتباس الفرق بین الضرر والضرار لا یخل بما هو المقصود من

الاستدلال بنفی الضرر فی المسائل الفرعیه.

معنی نفی الضرر

فالأهم فی ذلک بیان معنی النفی. فنقول: إن نفی الضرر لیس محمولا

علی حقیقته، لوجود الحقیقه فی الخارج بداهه، فلا بد من حمله علی محامل قال

بکل منها (۳) قائل:

حمل النفی علی النهی

أحدها: حمله علی النهی. فالمعنی تحریم الفعل (۴).

۱- (۱) المصباح المنیر للفیومی، ماده " ضرر " بتصرف.

٢- (٢) النهايه لابن الأثير، ماده " ضرر " بتصرف.

٣- (٣) في " ش ": " هنا " بدل " منها ".

٤- (۴) قال المامقاني قدس سره في التعليقه: حكى هذا الوجه عن البدخشي. وغرضه أن الجمله الخبريه بمنزله الانشاء، والنفي بمعنى النهي. والمعنى: يحرم الضرر والضرار، فتكون الأخبار على هذا مسوقه لبيان حكم تكليفي. ثم قال: ويقرب من هذا القول ما احتمله الفاضل النراقي قدس سره في العوائد من بقاء النفي على حيقته وورود الخبر لبيان الحكم التكليفي أيضا بتقدير لفظ: فالتقدير: لا ضرر ولا ضرار مشروعا أو مجوزا أو مأذونا فيه في دين الاسلام.

الضرر المجرد عن التدارک

الثانی: الضرر المجرد عن التدارک (۱).

فکما أن ما یحصل بإزائه نفع لا یسمى ضررا، کدفع مال بإزاء عوض مساو

له أو زائد علیه، کذلک الضرر المقرون بحکم الشارع بلزوم تدارکه نازل منزله

عدم الضرر، وإن لم یسلب عنه مفهوم الضرر بمجرد حکم الشارع بالتدارک.

فالمراد نفی وجود الضرر المجرد عن التدارک، فإتلاف المال بلا تدارک ضرر على

صاحبه منفی، فإذا وجد فی الخارج فلا بد أن یکون مقرونا بلزوم التدارک.

وکذلک تملیک الجاهل بالغبن ماله بإزاء ما دون قیمته من الثمن ضرر علیه

فلا یوجد فی الخارج إلا مقرونا بالخیار. وهکذا...

نفی الحکم الشرعی

الثالث: أن یراد به نفی الحکم الشرعی الذی هو ضرر على العباد، وأنه

لیس فی الاسلام مجعول ضرری (۲).

وبعباره أخرى: حکم یلزم من العمل به الضرر على العباد، مثلا یقال:

إن حکم الشرع بلزوم البیع مع الغبن ضرر على المغبون، فهو منفی فی الشریعه،

وکذلک وجوب الوضوء مع اضرار المکلف حکم ضرری منفی فی الشریعه.

ثم إن أردأ الاحتمالات هو الثانی، وإن قال به بعض الفحول (۳)، لأن

الضرر الخارجی لا ینزل منزله العدم بمجرد حکم الشارع بلزوم تدارکه، وإنما

۱- (۱) قال الفاضل التونی قدس سره فی الوافیه: ۱۴۹: " إذ نفی الضـرر غیر محمول على نفی حقیقته لأنـه غیر منفی، بل الظاهر أن المراد به نفی الضرر من غیر جبران بحسب الشرع (انتهى). وراجع أیضا: فرائد الأصول: ۵۳۲.

٢- (٢) ذهب الفاضل النراقى قدس سره إلى تعين هذا الوجه. راجع: عوائد الأيام: ١٨ العائده الرابعه، البحث الثالث.

٣- (٣) قيل هو الفاضل النراقى قدس سره ولكن لم نعثر على ما يدل على هذه النسبه، بل قد عرفت أنه ممن ذهب إلى تعين الوجه الثالث. والظاهر أن مراد المؤلف هو الفاضل التونى قدس سره بقرينه ما جاء فى فرائد الأصول: ٥٣٢ فى خاتمه مبحث البراءه، وراجع أيضا الوافيه للفاضل التونى قدس سره: ١٤٩.

المنزل منزلته، الضرر المتدارك فعلا.

والحاصل: إن إيصال الضرر إن كان لداعى النفع لا نضايق عن سلب

الضرر عنه حقيقه، وإن كان قد يناقش فيه.

وأما الضرر لا لداعى النفع وإن تعقبه تدارك فهو ضرر حقيقى، لكن بعد

أن اتفق تداركه يمكن تنزيله منزله ما لم يوجد، كما هو معنى التدارك. وأما ما لم

يتعقبه تدارك فعال فلا وجه لتنزيله منزله ما لم يوجد فى الخارج بمجرد حكم الشارع

بوجوب تداركه.

فمنشأ هذا الاحتمال، الخلط بين الضرر المتدارك فعلا والضرر المحكوم

بلزوم تداركه.

والمناسب للمعنى الحقيقى – أعنى نفى الماهيه – هو الأول.

نعم لو كان حكم الشارع فى واقعه بنفسه حكم ضروريا يكون تداركه

بحكم آخر، كحكمه بجواز قتل مجموع العشره المشتركين فى قتل واحد، المتدارك

بوجوب دفع تسعه أعشار الديه إلى كل واحد، وأما الضرر الواقع من المكلف

فلا يتدارك بحكم الشرع بلزوم التدارك لينزل منزله العدم.

هذا مضافا إلى أن ظاهر قوله عليه السلام: (لا ضرر فى الاسلام) كون

الاسلام ظرفا للضرر، فلا يناسب أن يراد به الفعل المضر. وأنما المناسب الحكم

الشرعى الملقى للعباد فى الضرر فى نظير قوله: (لا حرج فى الدين (١)).

هذا، مع أن اللازم من ذلك عدم جواز التمسك بالقاعده لنفى الحكم

الضررى المتعلق بنفس المكلف (٢)، كوجوب الوضوء مع التضرر به، فإن فعل

الوضوء المضر حرام، والواقع منه فى الخارج لم يجعل له الشرع تداركا، مع أن

العلماء لم يفرقوا فی الاستدلال بالقاعده بين الاضرار بالنفس والاضرار بالغير.

ص :۱۱۵

۱- (۱) الوسائل ۱۰: ۱۴۰ الباب ۳۹ من أبواب الذبح الحديث ۴، وفيه: " لا حرج " والحديث ۶، وفيه: " لا حرج ولا حرج " (۲) فی " ص " و " ن ": بنفس التكليف.

وأما المعنى الأول فهو مناف لذكرها (١) فى النص والفتوى لنفى الحكم

الوضعى، لا مجرد تحريم الاضرار.

نعم يمكن أن يستفاد منه تحريم الاضرار بالغير من حيث إن الحكم

بإباحته حكم ضررى فيكون منفيا فى الشرع، بخلاف الاضرار بالنفس فإن

إباحته - بل طلبه على وجه الاستحباب - ليس حكما ضرريا، ولا يلزم من جعله

ضرر على المكلفين.

المتعين فى معنى نفى الضرر

نعم قد استفيد من الأدله العقليه (٢) والنقليه (٣) تحريم الاضرار بالنفس.

فتبين مما ذكرناه: أن الأرجح فى معنى الروايه بل المتعين هو المعنى

الثالث، لكن فى قوله: (لا ضرر ولا ضرار) من دون تقييد، أو مع التقييد بقوله: (فى

الاسلام).

وأما قوله: (لا ضرر ولا ضرار على مؤمن) فهو مختص بالحكم الضررى

بالنسبه إلى الغير، فلا يشمل نفى وجوب الوضوء والحج مع الضرر.

و

ينبغى التنبيه على أمور:

اشاره

حكومه (لا ضرر) على أدله الأحكام

التنبيه الأول [دليل هذه القاعده حاكم على عموم أدله إثبات الأحكام]

إن دليل هذه القاعده حاكم على عموم أدله إثبات الأحكام الشامل

لصوره التضرر بموافقتها، وليس معها من قبيل المتعارضين، فيلتمس الترجيح

لأحدهما ثم يرجع إلى الأصول.

١- (١) يعني: قاعده نفي الضرر.

٢- (٢) حتى أنه قد اشتهر: وجوب دفع الضرر المحتمل عقلا، فضلا عن الضرر المعلوم.

٣- (٣) كقوله عليه السلام: " كلما أضر به الصوم فالافطار له واجب ". راجع: الوسائل ٧: ١٥٦ الباب ٢٠ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ٢ و ٩.

خلافا لما يظهر من بعض من عدهما من المتعارضين (۱)، حیث إنه ذکر فی

مسأله (تصرف الانسان فی ملکه مع تضرر جاره)) إن عموم: (نفی الضرر)

معارض بعموم: (الناس مسلطون علی أموالهم) (۲).

وذکر نحو ذلک فی مسأله جواز الترافع إلی حکام الجور مع انحصار انقاذ

الحق فی ذلک (۳).

وفیه ما تقرر فی محله من أن الدلیل الناظر بدلالته اللفظیه إلی اختصاص

دلیل عام ببعض أفراده حاکم علیه، ولا یلاحظ فیه النسبه الملحوظه بین

المتعارضین، نظیر حکومه أدله الحرج علی ما یثبت بعمومه التکلیف فی موارد

الحرج (۴)، وعلیه جرت سیره الفقهاء فی مقام الاستدلال فی مقامات لا تخفی، منها:

استدلالهم علی ثبوت خیار الغبن (۵) وبعض الخیارات الأخر بقاعده (نفی

الضرر) مع وجود عموم: (الناس مسلطون علی أموالهم) (۶) الدال علی لزوم العقد

وعدم سلطنه المغبون علی إخراج ملک الغابن بالخیار عن ملکه (۷).

ثم إن اللازم مما ذکرنا، الاقتصار فی رفع مقتضی الأدله الواقعیه المثبته

۱- (۱) قیل هو المحقق القمی قدس سره. راجع قوانین الأصول ۲: ۵۰ الأدله العقلیه، الباب السادس. وقد نسبه المصنف فی الفرائد إلی غیر واحد من العلماء.

۲- (۲) راجع جامع الشتات: ۵۲۹ والحدیث فی غوالی اللئالی ۱: ۴۵۷.

۳- (۳) المصدر المتقدم: ۶۸۲.

۴- (۴) قال المؤلف فی الفرائد: مع أن وقوعها فی مقام الامتنان یکفی فی تقدیمها علی العمومات.

۵- (۵) تذکره الفقهاء ۱: ۵۲۲ خیار الغبن، المسأله الأولی.

۶- (۶) عوالی اللآلی ۱: ۲۲۲ الفصل التاسع، الحدیث ۹۹.

۷- (۷) ذکر المصنف فی الفرائد جمله من موارد الاستدلال بقاعده نفی الضرر، وقال: فلزوم البیع مع الغبن حکم یلزم منه ضرر علی المغبون فینتفی بالخبر، وکذلک لزوم البیع من غیر شفعه للشریک، وکذلک وجوب الوضوء علی من لا یجد الماء إلا بثمن

كثير، وكـذلك سـلطنه المالك على الـدخول إلى عـذقه وإباحته له من دون استئـذان من الأنصارى، وكـذلك حرمه الترافع إلى حكام الجور إذا توقف أخذ الحق عليه، ومنه براءه ذمه الضار عن تدارك ما أدخله من الضرر.

للتكاليف، على مقدار حكومه القاعده عليها، فلو فرض المكلف معتقدا لعدم

تضرره بالوضوء أو الصوم مثلا، فتوضأ ثم انكشف أنه تضرر به، فدليل نفى

الضرر لا ينفى الوجوب الواقعى المتحقق فى حق هذا المتضرر. لأن هذا الحكم

الواقعى لم يوقع المكلف فى الضرر، ولذا لو فرضنا انتفاء هذا الوجوب واقعا على

هذا المتضرر - كأن يتوضأ هذا الوضوء لاعتقاد عدم تضرره وعدم دخوله فى

المتضررين - فلم يستند تضرره إلى جعل هذا الحكم، فنفيه ليس امتنانا على

المكلف وتخليصا له من الضرر، بل لا يثمر إلا تكليفا له بالإعاده بعد العمل

والتضرر.

فتحصل: أن القاعده لا تنفى إلا الوجوب الفعلى على المتضرر العالم

بتضرره، لأن الموقع المكلف فى الضرر هو هذا الحكم الفعلى، دون الوجوب

الواقعى الذى لا يتفاوت وجوده وعدمه فى إقدام المكلف على الضرر. بل نفيه

مستلزم لالقاء المكلف فى مشقه الإعاده، فالتمسک بهذه القاعده على فساد

العباده للمتضرر بها فى دوران الفساد مدار اعتقاد الضرر الموجب للتكليف

الفعلى بالتضرر بالعمل، كالتمسک على فسادها بتحريم الاضرار بالنفس فى

دورانه مدار الاعتقاد بالضرر الموجب للتحريم الفعلى، لأنه الذى يمتنع

اجتماعه مع الأمر، فلا يجرى مع الضرر الواقعى وإن سلم اجتماعه مع التحريم

الشأنى، كما تسالموا عليه فى باب اجتماع الأمر والنهى من عدم الفساد مع الجهل

بالموضوع أو نسيانه، وأن المفسد هو التحريم الفعلى المنجز.

شمول القاعده للأحكام العدميه الضرريه

التنبيه الثانى [أن القاعده المذكوره تنفى الأحكام الوجوديه الضرريه]

إنه لا إشكال - كما عرفت - فى أن القاعده المذكوره تنفى الأحكام

الوجوديه الضرريه، تكليفيه كانت أو وضعيه، وأما الأحكام العدميه الضرريه

- مثل عدم ضمان ما يفوت على الحر من عمله بسبب حبسه - ففى نفيها بهذه

القاعده، فيجب أن يحكم بالضمان، إشكال:

وجه عدم شمول القاعده

من أن القاعده ناظره إلى نفى ما ثبت بالعمومات من الأحكام الشرعيه،

فمعنى نفى الضرر فى الاسلام أن الأحكام المجعوله فى الاسلام ليس فيها حكم

ضررى.

ومن المعلوم أن حكم الشرع فى نظائر المسأله المذكوره ليس من الأحكام

المجعوله فى الاسلام، وحكمه بالعدم ليس من قبيل الحكم المجعول، بل هو إخبار

بعدم حكمه بالضمان، إذ لا يحتاج العدم إلى حكم به، نظير حكمه بعدم الوجوب

أو الحرمه أو غيرهما، فإنه ليس انشاء منه بل هو إخبار حقيقه.

وجه شمول القاعده

ومن أن المنفى ليس خصوص المجعولات بل مطلق ما يتدين به ويعامل

عليه فى شريعه الاسلام، وجوديا كان أو عدميا، فكما أنه يجب فى حكمه الشارع

نفى الأحكام الضرريه، كذلك يجب جعل الأحكام التى يلزم من عدمها الضرر.

مع أن الحكم العدمى يستلزم أحكاما وجوديه، فإن عدم ضمان ما يفوته من المنافع

يستلزم حرمه مطالبته ومقاصته والتعرض له، وجواز دفعه عند التعرض له.

فتأمل.

هذا كله مضافا إلى امكان استفاده ذلك من مورد روايه سمره بن

جندب، حيث إنه صلى الله عليه وآله سلط الأنصارى على قلع نخل سمره معللا

بنفى الضرر، حيث إن عدم تسلطه عليه ضرر، كما أن سلطنه سمره على ماله

والمرور عليه بغير الإذن ضرر. فتأمل.

ویمکن تأیید دلالته بما استدلوا به علی جواز المقاصه مثل قوله

تعالی: (جزاء سیئه سیئه مثلها... ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئک ما علیهم من

سبیل) (۱).

ص :۱۱۹

۱- (۱) الشوری: ۴۲، ۴۰ - ۴۱.

وقوله تعالى: (فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) (١) فيقال: إن من

فوت على غيره منفعه - كأن حبسه عن عمله - جاز له أخذ ما يساوى تلك

المنفعه منه.

إلا أن دلاله هذه الآيات على نفس ما استدلوا بها عليه فضلا عن نظيره

قاصره جدا.

الضرر الذى يقابله نفع

التنبيه الثالث [الاستدلال بنفى الضرر لرفع التكاليف الثابته]

ذكر بعض المعاصرين (٢) جوابا عن ايراد أورده على الاستدلال بنفى الضرر لرفع التكاليف الثابته بعموم أدلتها فى مورد الضرر، مثل وجوب الحج والصلاه والوضوء والصوم على من تضرر، وهو: أنا قد حققنا أن الضرر

ما لا يحصل فى مقابله نفع، وأما ما يحصل فى مقابله نفع دنيوى أو أخروى فلا

يكون ضررا، فإذا ورد - مثلا -: حجوا إذا استطعتم، أو صلوا إذا دخل الوقت،

أو صوموا إذا دخل شهر رمضان، دل على عمومه على وجوب هذه الأفعال وإن

تضمن ضررا كليا. والأمر يدل على العوض فلا يكون ضررا.

فأجاب بما لفظه: (إن الأمر إنما (٣) يتعلق بالصلاه والحج، ولازمه تحقق

الأجر المقابل لماهيه الحج والصلاه المتحققه فى حال عدم الضرر أيضا، وأما

حصول عوض فى مقابل الضرر وأجر له، فلا دليل عليه.

نعم لو كان نفس الضرر مما أمر به فيحكم بعدم التعارض وبعدم كونه

ضررا. كما فى قوله: إذا ملكتم النصاب فزكوا، وأمثاله) (انتهى).

أقول: لا يخفى ما فى كل من السؤال والجواب:

۱- (۱) البقره: ۲، ۱۹۴.

۲- (۲) هو الفاضل النراقی قدس سره فی عوائد الأیام: ۲۰ و ۲۱ العائده الرابعه البحث السادس.

۳- (۳) لیس فی " ش " و " ص " و " ن ": إنما.

أما فى السؤال فلأن المراد بالضرر هو خصوص الضرر الدنيوى لا غير.

وأما النفع الحاصل فى مقابل الضرر الدنيوى فهو إنما يوجب الأمر بالتضرر،

لا خروجه عن كونه ضررا. فدليل وجوب شراء ماء الوضوء بأضعاف قيمته

الموجب للنفع الأخروى مخصص لعموم نفى الضرر، لا رافع (۱) لموضوعه.

فجميع ما أثبت التكاليف الضرريه مخصص لهذه القاعده، كيف! ولو كان

الأمر كذلك لغت القاعده. لأن كل حكم شرعى ضررى لا بد أن يترتب على

موافقته الأجر، فإذا فرض تدارك الضرر وخروجه بذلك عن الضرر فلا وجه

لنفيه فى الاسلام، إذا يكون حينئذ وجود الدليل العام على التكليف - الكاشف

بعمومه عن وجود النفع الأخروى فى مورد الضرر - مخرجا للمورد عن موضوع

الضرر.

وأما فى الجواب (۲): فلأنه لو سلم وجود النفع فى ماهيه الفعل أو فى مقدماته

- كأن تضرر بنفس الصوم أو بالحج أو بمقدماته - يكون الأمر بذلك الفعل

نفسيا أو مقدمه أمرا بالتضرر، فلا يبقى فرق بين الأمر بالزكاه والأمر بالصوم

المضر أو الحج المضر بنفسه أو بمقدماته.

فالتحقيق: أن المراد بالضرر خصوص الدنيوى، وقد رفع الشارع الحكم

فى مورده امتنانا. فتكون القاعده حاكمه (۳) على جميع العمومات المثبته للتكليف.

نعم، لو قام دليل خاص على وجوب خصوص تكليف ضررى خصص

به عموم القاعده.

ص: ۱۲۱

۱- (۱) فى " ن ": دافع.

٢- (٢) فی " م ": ما فی الجواب.
٣- (٣) فی " ص ": محکمه.

إضرار الغير لدفع الضرر عن النفس وبالعكس

التنبيه الرابع [لا يجوز لأحد إضرار إنسان لدفع الضرر]

إن مقتضى هذه القاعده أن لا يجوز لأحد إضرار إنسان لدفع الضرر

المتوجه إليه، وأنه لا يجب على أحد دفع الضرر عن الغير باضرار نفسه، لأن

الجواز فى الأول، والوجوب فى الثانى، حكمان ضرريان.

ويترتب على الأول ما ذهب إليه المشهور من عدم جواز إسناد (۱) الحائط

المخوف وقوعه إلى جذع الجار، خلافا للشيخ رحمه الله مدعيا عدم الخلاف فيه (۲).

وقد حمل على ما إذا خاف من وقوعه إهلاك نفس محترمه، إذ يجب حفظ النفس

المحترمه (۳) غايه الأمر لزوم أجره المثل للاستناد، كأخذ الطعام قهرا لسد الرمق.

ويمكن حمله على ما لم يتضرر أصلا بحيث يكون كالاستظلال بحائط الغير.

فتأمل.

ويترتب على الثانى جواز إضرار الغير (۴). إكراها أو تقيه. بمعنى أنه إذا

أمر الظالم بإضرار أحد وأوعد على تركه الاضرار بالمأمور - إذا تركه - جاز

للمأمور إضرار الغير، ولا يجب تحمل الضرر لرفع الضرر عن الغير.

ولا يتوهم أن هذا من قبيل الأول - لأن المأمور يدفع الضرر عن نفسه

بإضرار الغير - لأن المفروض أن الضرر يتوجه إلى الغير أولا، لأن المكره مريد

ابتداء تضرر الغير فيأمره وإنما يضره لأجل ترك ما أراده أولا وبالذات.

۱- (۱) فى " م ": استناد.

۲- (۲) المبسوط ۳: ۸۶.

۳- (۳) راجع مسالك الأفهام ۲: ۲۱۵.

۴- (۴) فی " ص ": " البیع " بدل " الغیر ".

التنبیه الخامس [لا فرق فی هذه القاعده بین أن یکون المحقق لموضوع الحکم الضرری من اختیار المکلف أو لا باختیاره]

لا فرق فی هذه القاعده بین أن یکون المحقق لموضوع الحکم الضرری

من اختیار المکلف (۱) أو لا باختیاره، ولا فی اختیاره بین أن یکون جائزا شرعا أو

محرما، فإذا صار المکلف باختیاره سببا لمرض أو عدو یتضرر به سقط وجوب

الصوم والحج، لکونه حکما ضرریا. وکذا إذا أجنب نفسه مع العلم بتضرره

بالغسل، أو قصر (۲) فی الفحص عن قیمه ما باعه فصار مغبونا.

نعم لو أقدم على أصل التضرر - کالإقدام على البیع بدون ثمن المثل

عالما - فمثل هذا خارج عن القاعده، لأن الضرر حصل بفعل الشخص لا من

حکم الشارع.

فما ذکره بعض - فی وجه وجوب رد المغصوب إلى مالکه وإن تضرر

الغاصب بذلک - من أنه هو الذی أدخل الضرر على نفسه بسبب الغصب (۳)، لا

یخلو عن نظر.

ویمکن أن یوجه ذلک بملاحظه ما ذکرنا فی الأمر السابق من أن

مقتضى القاعده عدم جواز الاضرار بالغیر لئلا یتضرر الشخص، وعدم وجوب

التضرر لأجل دفع الضرر عن الغیر. فکما أن إحداث الغصب - لئلا یتضرر

بترکه - حرام، وجوازه منفی بقاعده [نفی] (۴) الضرر، کذلک إبقاؤه حرام غیر

۱- (۱) فی " م ": من اختیار المکلف باختیاره.

۲- (۲) فی " م ": " تضرره " بدل " قصر ".

۳- (۳) قال الشهید قدس سره فی الدروس: ۳۰۸، فی کتاب الغصب: " یجب رد المغصوب إلى مالکه إجماعا ... إلى أن قال:

وإن أدى إلى خراب ملكه لأن البناء على المغصوب لا حرمه له ".

٤- (٤) الزياده اقتضاها السياق.

جائز، لأن دليل حرمه الابقاء هو دليل حرمه الأحداث، لأن كلا منهما غصب.

فإن قلت: حرمه الابقاء سبب لوجوب التضرر فيجب تحمل الضرر عن

الغير، وهو منفى.

قلت: لا ريب أن ملاحظه ضرر المالک ونفى الحكم بجواز (١) الاضرار به

- وإن استضر الغاصب - أولى من تجويز الشرع الاضرار بالغير ونفى وجوب تضرر

الغاصب لرفع إضراره بالغير بامساک ما غصبه، لأنه غير مناف للامتنان، بخلاف

الأول، فكل من جواز الاضرار بالغير وجوب تحمل الضرر لرفع إضراره بالغير

حكم ضررى.

لكن ثبوت الأول فى الشريعه مراعاه لنفى الثانى - بأن يجوز للمضر

الابقاء على إضراره لأنه يتضرر برفعه هو بنفسه - مناف للامتنان، وبناء

الشريعه على التسهيل ورفع الضرر عن العباد.

هذا كله، مع إمكان أن يقال: إنه إذا تعارض الحكمان الضرريان، وفرض

عدم الأولويه لاثبات أحدهما ونفى الآخر، كان المرجع أدله حرمه الاضرار

بالغير، لأن حرمته كحرمه الاضرار بالنفس ثابته بأدله أخر غير قاعده نفى

الحكم الضررى، وإن كانت هى من أدلتها أيضا.

فإذا تعارض فردان من القاعده يرجع إلى عمومات حرمه الاضرار بالغير

والنفس.

هذا كله مضافا إلى الروايه المشهوره: (ليس لعرق ظالم حق) (٢).

فإن هذه الفقره كنايه عن كل موضوع بغير حق. فكل موضوع بغير

حق لا احترام له، فإذا كان المغصوب لوحا فى سفينه كان ما ألصق باللوح وما

۱- (۱) فی " م ": لجواز.

۲- (۲) صحیح البخاری ۳: ۱۴۰.

ركب عليه من الأخشاب موضوعا بغير حق، فلا احترام له، وكذا ما بنى على

الخشبه المغصوبه.

نعم هذه الروايه لا تفى بجميع المراد لو فرضنا أن الرد يتوقف على تضرر

الغاصب بغير ما وضع على المغصوب أو معه من الأمور الخارجه.

دوران الأمر بين حكمين ضرريين

التنبيه السادس [لو دار الأمر بين حكمين ضرريين بحيث يكون الحكم بعدم أحدهما مستلزما للحكم بثبوت الآخر]

لو دار الأمر بين حكمين ضرريين بحيث يكون الحكم بعدم أحدهما

مستلزما للحكم بثبوت الآخر، فإن كان ذلك بالنسبه إلى شخص واحد فلا

إشكال فى تقديم الحكم الذى يستلزم ضررا أقل مما يستلزمه الحكم الآخر، لأن

هذا هو مقتضى نفى الحكم الضررى عن العباد، فإن من لا يرضى بتضرر عبده

لا يختار له إلا أقل الضررين عند عدم المناص عنهما.

وإن كان بالنسبه إلى شخصين فيمكن أن يقال أيضا بترجيح الأقل

ضررا، إذ مقتضى نفى الضرر عن العباد فى مقام الامتنان عدم الرضا بحكم

يكون ضرره أكثر من ضرر الحكم الآخر، لأن العباد كلهم متساوون فى نظر

الشارع، بل بمنزله عبد واحد، فإلقاء الشارع أحد الشخصين فى الضرر

- بتشريع الحكم الضررى، فيما نحن فيه - نظير لزوم الاضرار بأحد الشخصين

لمصلحته، فكما يؤخذ فيه بالأقل كذلك فى ما نحن فيه. ومع التساوى فالرجوع

إلى العمومات الأخر، ومع عدمها فالقرعه.

لكن مقتضى هذا، ملاحظه الضررين الشخصين المختلفين باختلاف

الخصوصيات الموجوده فى كل منهما من حيث المقدار ومن حيث الشخص، فقد

يدور الأمر بين ضرر درهم وضرر دينار مع كون ضرر الدرهم أعظم بالنسبه إلى

صاحبه من ضرر الدينار بالنسبه إلى صاحبه، وقد يعكس حال الشخصين فى

وقت آخر.

ص :۱۲۵

وما عثرنا علیه فی کلمات الفقهاء فی هذا المقام لا یخلو عن اضطراب.

قال فی التذکره: لو غصب دینارا فوقع فی محبره الغیر - بفعل الغاصب أو

بغیر فعله - کسرت لرده، وعلی الغاصب ضمان المحبره، لأنه السبب فی کسرها. وإن

کان کسرها أکثر ضررا من تبقیته الواقع [فیها]، ضمنه الغاصب ولم تکسر. (۱)

(انتهی). وظاهره أنه یکسر المحبره مع تساوی الضررین، إلا أن یحمل علی

الغالب من کثره ضرر الدینار لو ضمنه.

وفی الدروس: لو أدخل دینارا فی محبرته وکانت قیمتها أکثر ولم یمکن

کسره، لم یکسر المحبره وضمن صاحبها الدینار مع عدم تفریط مالکه

(انتهی) (۲).

ولا بد أن یقید إدخال الدینار بکونه بإذن المالک علی وجه یکون مضمونا،

إذ لو کان بغیر إذنه تعین کسر المحبره وإن زادت قیمتها. وإن کان بإذنه علی

وجه (۳) لا یضمن لم یتجه تضمین صاحبها الدینار.

تصرف المالک الضار بالجار

التنبیه السابع [تصرف المالک فی ملکه إذا استلزم تضرر جاره، یجوز أم لا؟]

إن تصرف المالک فی ملکه إذا استلزم تضرر جاره، یجوز أم لا؟ الظاهر (۴)

أن المشهور علی الجواز.

قال فی المبسوط فی باب إحیاء الموات: إن حفر رجل بئرا فی داره، وأراد

جاره أن یحفر بالوعه أو بئر کنیف بقرب هذه البئر لم یمنع منه وإن أدی ذلک

۱- (۱) التذکره ۲: ۳۹۱، والظاهر أن ما فی المتن تلخیص لما فی المصدر.

٢- (٢) الدروس: ٣٠٨.

٣- (٣) في " م ": على غير وجه.

٤- (٤) كذا في " م " وفي غيره: المشهور.

إلى تغير ماء البئر، أو كان صاحب البئر يستقذر ماء بئره لقربه الكنيف

والبالوعه، لأن له أن يتصرف فى ملكه بلا خلاف (١).

وقال فى السرائر فى باب حريم الحقوق: وإن أراد الانسان أن يحفر فى

ملكه أو داره بئرا، وأراد جاره أن يحفر لنفسه بئرا بقرب تلك البئر لم يمنع من

ذلك بلا خلاف وإن نقص ماء البئر الأولى، لأن (الناس مسلطون على

أموالهم) (٢).

وقال (٣) فى مسأله (أن لا حريم فى الأملاك): إن كل واحد يتصرف فى ملكه

على العاده كيف شاء، ولا ضمان إن أفضى إلى تلف، إلا أن يتعدى.

وقد اختلف كلام الشافعى فى أنه لو أعد داره المحفوفه بالمساكن خانا أو

اصطبلا أو طاحونه، أو حانوتا فى صف العطارين، حانوت حداد أو قصار – على

خلاف العاده – على قولين:

أحدهما: أنه يمنع. وبه قال أحمد، لما فيه من الضرر.

وأظهرهما عنده: الجواز: وهو المعتمد، لأنه مالك للتصرف فى ملكه.

وفى منعه من تعميم التصرفات إضرار به. هذا إذا احتاط وأحكم الجدران

بحيث يليق بما يقصده، فإن فعل ما يغلب على الظن أنه يؤدى إلى خلل حيطان

الجار فأظهر الوجهين عند الشافعيه ذلك، وذلك: أن يدق فى داره الشئ دقا

عنيفا يزعج به حيطان الجار، أو حبس الماء فى ملكه بحيث ينشر النداوه إلى

حيطان الجار. فإن قلنا لا يمنع فى الصوره الأولى (٤) فهنا أولى.. إلى أن قال:

والأقوى أن لأرباب الأملاك أن يتصرفوا فى أملاكهم كيف شاؤوا، فلو حفر فى

١- (١) المبسوط ٣: ٢٧٣.

٢- (٢) السرائر ٢: ٣٨٢ وفيه " أملاكهم " بدل " أموالهم ".

٣- (٣) القائل هو العلامه فی التذکره ٢: ٤١٤ ولیس هو ابن إدریس کما یوهمه تعبیر المصنف.

٤- (٤) فی " ش " و " ن ": السابقه.

ملکه بالوعه وفسد بها ماء بئر الجار لم یمنع منه، ولا ضمان بسببه، ولکن یکون قد

فعل مکروها (۱) (انتهی).

وقریب من ذلک ما فی القواعد (۲) والتحریر (۳).

وقال فی الدروس فی إحیاء الموات: ولا حریم فی الأملاک، لتعارضها. فلکل

أحد أن یتصرف فی ملکه بما جرت العاده به وإن تضرر صاحبه ولا ضمان (۴)

(انتهی).

وفی جامع المقاصد فی شرح مسأله تأجیج النار وإرسال الماء فی ملکه:

إنه لما کان الناس مسلطین علی أموالهم کان للمالک الانتفاع بملکه کیف شاء.

فإن دعت الحاجه إلی إضرام نار فی ملکه أو إرسال ماء، جاز فعله وإن غلب علی

ظنه التعدی إلی الاضرار بالغیر (۵). (انتهی موضع الحاجه). تصرف المالک لدفع الضرر

أقول: تصرف المالک فی ملکه إما أن یکون لدفع ضرر یتوجه إلیه، وإما

أن یکون لجلب منفعه، وإما أن یکون لغوا غیر معتد به عند العقلاء.

فإن کان لدفع الضرر فلا إشکال، بل لا خلاف فی جوازه، لأن إلزامه

بتحمل الضرر، وحبسه علی ملکه لئلا یتضرر الغیر، حکم ضرری منفی، مضافا

إلی عموم: (الناس مسلطون [علی أموالهم] (۶)).

والظاهر عدم الضمان أیضا عندهم، کما صرح به جماعه، منهم الشهید (۷)

۱- (۱) تذکره الفقهاء ۲: ۴۱۴ کتاب إحیاء الموات.

۲- (۲) قواعد الأحکام ۱: ۲۰۲ وفیه: ولو أرسل ماء فی ملکه فأغرق مال غیره أو أجج نارا فاحترق لم یضمن ما لم یتجاوز قدر الحاجه اختیارا مع علمه أو غلبه ظنه بالتعدی إلی الاضرار فیضمن.

۳- (۳) تحریر الأحکام ۲: ۱۳۶ وفیه: للرجل أن یتصرف فی ملکه وإن استضر جاره.

۴- (۴) الدروس: ۲۹۴.

۵- (۵) جامع المقاصد ۶: ۲۱۸.

۶- (۶) ما بین المعقوفتین غیر موجود فی النسخ.

۷- (۷) قال الشهید قدس سره فی اللمعه الدمشقیه: کتاب الغصب: " لا ضمان إذا لم یزد عن قدر الحاجه ولم تکن الریح عاصفه وإلا ضمن " انظر اللمعه الدمشقیه: ۲۳۵.

رحمه الله. لكنه صرح بالضمان فی تأجیج النار علی قدر الحاجه مع ظن التعدی. وهو

مناف لتصریحه المتقدم (۱).

فإن قلت: إذا فرض أنه یتضرر بالترک، فالضرر ابتداء یتوجه إلیه ویرید

دفعه بالتصرف. وحیث فرض أنه إضرار بالغیر رجع إلی دفع (۲) الضرر الموجه

علی الشخص عن نفسه بإضرار الغیر. وقد تقدم عدم جوازه، ولذا لو فرضنا

کون التصرف المذکور لغوا کان محرما لأجل الاضرار بالغیر.

قلت: ما تقدم من عدم جواز إضرار الغیر لدفع الضرر عن النفس إنما

هو فی تضرر الغیر الحاصل لغیر المتصرف فی مال نفسه، وأما إذا کان دفع الضرر

عن نفسه بالتصرف فی ماله المستلزم لتضرر الغیر (۳) فلا نسلم منعه، لأن دلیل

المنع هو دلیل نفی الضرر، ومن المعلوم أنه قاض فی المقام بالجواز، لأن منع

الانسان عن التصرف فی ماله لدفع الضرر المتوجه إلیه بالترک ضرر عظیم، بل

سیجئ أن منعه عن التصرف لجلب النفع أیضا ضرر وحرج منفی، کما تقدم فی

کلام العلامه (۴) رحمه الله.

ثم إنه یظهر من بعض من عاصرناه (۵) وجوب ملاحظه ضرر (۶) المالک

وضرر الغیر، وهو ضعیف مخالف لکلمات الأصحاب.

نعم لو کان تضرر الغیر من حیث النفس أو ما یقرب منه مما یجب علی

کل أحد دفعه ولو بضرر لا یکون حرج فی تحمله، فهذا خارج عن محل الکلام،

۱- (۱) الدروس: ۲۹۴.

۲- (۲) فی " ص ": رفع الضرر.

۳- (۳) فی " م ": دفع الضرر عن نفسه المستلزم لضرر الغیر.

۴- (۴) تذکره الفقهاء ۲: ۴۱۴.

۵- (۵) راجع مفتاح الکرامه ۷: ۲۲.

۶- (۶) فی " ص " و " ن ": مراتب ضرر المالک.

لأن ما يجب تحمل الضرر لدفعه لا يجوز إحداثه لدفع الضرر عن النفس.

تصرف المالك لغوا

وإن كان لغوا محصا، فالظاهر أنه لا يجوز مع ظن تضرر الغير، لأن تجويز

ذلك حكم ضررى، ولا ضرر على المالك فى منعه عن هذا التصرف، وعموم

(الناس مسلطون على أموالهم) محكوم عليه بقاعده (نفى الضرر).

وهو الذى يظهر من جماعه كالعلامه فى التذكره (۱) والشهيد فى

الدروس (۲)، حيث قيدا (۳) التصرف فى كلامهما بما جرت به العاده، والمحقق

الثانى (۴) حيث قيد الجواز مع ظن تضرر الغير بصوره دعاء الحاجه، بل العلامه

فى التذكره حيث استدل على الجواز فى كلامه المتقدم - بأن منعه عن عموم

التصرف ضرر منفى، إذ لا شك أن منعه عن هذا التصرف ليس ضررا (۵) وقد قطع

الأصحاب بضمان من أجج نارا زائدا على مقدار الحاجه مع ظن التعدى (۶).

اللهم إلا أن يقال: إن الضمان لا يدل على تحريم الفعل. فربما كان مبنى

الضمان على التعدى العرفى وإن لم يكن محرما، كما يظهر من كثير من كلماتهم.

تصرف المالك لجلب النفع

وأما ما كان لجلب المنفعه، فظاهر المشهور - كما عرفت من كلمات

الجماعه - الجواز.

ويدل عليه أن حبس المالك عن الانتفاع بملكه وجعل الجواز تابعا

لتضرر الجار حرج عظيم لا يخفى على من تصور ذلك. ولا يعارضه تضرر الجار، لما

تقدم من أنه لا يجب تحمل الحرج والضرر لدفع الضرر عن الغير، كما يدل عليه

۱- (۱) التذكره ۲: ۳۷۶ كتاب الغصب، الفصل الثانى، البحث الثانى، المسأله ۱۱.

۲- (۲) الدروس: ۲۹۴.

۳- (۳) فى " ش ": قيد.

۴- (۴) جامع المقاصد ۶: ۲۱۸.

۵- (۵) تذكره الفقهاء ۲: ۴۱۴ كتاب إحياء الموات، بعد ذكره لقولى الشافعى وأحمد.

۶- (۶) انظر تحريم الأحكام ۲: ۱۳۸ كتاب الغصب.

تجويز الاضرار مع الاكراه.

وأما الاستدلال بعموم (الناس مسلطون على أموالهم) بزعم أن النسبه

بينه وبين نفى الاضرار عموم من وجه، والترجيح مع الأول بالشهره مع أن

المرجع بعد التكافؤ أصاله الإباحه، فقد عرفت ضعفه، من حيث حكومه أدله

نفى الضرر على عموم (الناس مسلطون على أموالهم).

والحمد لله أولا وأخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله عليه النبى محمد وآله

أجمعين.

وجاء فى آخر النسخه المخطوطه ما يلى: هذا آخر كلام المصنف دام ظله

العالى وقد فرغ من تحريره تراب الأقدام محمد بن محمد تقى الدرزابى فى يوم

النوروز الواقع فى أوائل العشر الثانى من شهر شوال المكرم من سنه ١٢٨٠.

ص :١٣١

رساله فی التسامح فی أدله السنن

اشاره

ص :۱۳۳

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاه والسلام علی محمد وآله الطاهرین، ولعنه

الله علی أعدائهم أجمعین إلی یوم الدین.

معنی التسامح فی أدله السنن

المشهور بین أصحابنا والعامه التسامح فی أدله السنن، بمعنی عدم اعتبار

ما ذکروه من الشروط للعمل بأخبار الآحاد: من الاسلام والعداله والضبط فی

الروایات الداله علی السنن فعلا أو ترکا.

نقل کلمات الأعلام

وعن الذکری: أن أخبار الفضائل یتسامح فیها عند أهل العلم (۱).

وفی عده الداعی - بعد نقل الروایات الآتیه - قال: فصار هذا المعنی

مجمعا علیه بین الفریقین (۲).

وعن الأربعین لشیخنا البهائی رحمه الله نسبته إلی فقهائنا (۳).

وعن الوسائل نسبته إلی الأصحاب، مصرحا بشمول المسأله لأدله

۱- (۱) ذکری الشیعه: ۶۸ أحکام المیت، فی التلقین.

۲- (۲) عده الداعی: آخر المقدمه: ۱۳.

۳- (۳) الأربعین: الحدیث الحادی والثلاثون: ۱۹۵.

المکروهات أیضا (۱).

وعن بعض الأجله نسبته إلی العلماء المحققین (۲).

خلافا للمحکی عن موضعین من المنتهی (۳). وصاحب المدارک فی أوائل

کتابه قال - بعد ذکر جمله من الوضوءات المستحبه وذکر ضعف مستندها - ما

لفظه: وما یقال: من أن أدله السنن یتسامح فیها بما لا یتسامح فی غیرها منظور

فیه، لأن الاستحباب حکم شرعی یتوقف علی دلیل شرعی، انتهی (۴).

وحاصل هذا یرجع إلی التمسک بأصاله العدم إلی أن یثبت الدلیل المعتبر

شرعا. ویؤکدها ما دل علی حرمه العمل بما وراء العلم (۵).

وجوه القول بالتسامح

اشاره

وأنت خبیر بأنه یخرج عن الأصل والعمومات بأدله القول الأول، وهی

وجوه:

الوجه الأول الاجماع

الأول: الاجماعات المنقوله المعتضده بالشهره العظیمه، بل الاتفاق

المحقق، فإن الظاهر من صاحب المدارک فی باب الصلاه (۶) الرجوع عما ذکره فی

أول الطهاره. وهو المحکی أیضا عن ظاهر (۷) العلامه أعلی الله مقامه (۸).

۱- (۱) لم أعثر علیه فی الوسائل بعد التتبع فی مظانه، لکن صرح بذلک السید المجاهد قدس سره فی مفاتیح الأصول: ۳۴۶.

۲- (۲) کما فی المفاتیح الأصول: ۳۴۶، لکنه أیضا لم یعین البعض.

۳- (۳) حکاه السید المجاهد قدس سره فی مفاتیح الأصول: ۳۴۶.

۴- (۴) مدارک الأحکام ۱: ۱۳.

۵- (۵) كقوله تعالى: " ولا تقف ما ليس لك به علم " الإسراء: ۱۷، ۳۶.

۶- (۶) مدارك الأحكام ۳: ۲۳۸ فى مسأله كراهه الصلاه وبين يدى المصلى مصحف مفتوح.

۷- (۷) فى " ق " عن العلامه.

۸- (۸) حكاه السيد المجاهد قدس سره فى مفاتيح الأصول: ۳۴۶.

الوجه الثانی: حسن الاحتیاط

الثانی: ما ذکره جماعه (۱) تبعا للوحید البهبهانی رحمه الله (۲) من حسن

الاحتیاط الثابت بالسنه والاجماع والعقل.

والاعتراض علیه بمنع صدق الاحتیاط فی المقام - بناء علی اختصاصه

بالتجنب عن محتمل الضرر - مدفوع أولا: بظهور صدق الاحتیاط بناء علی ما

فسروه بأنه: الأخذ بالأوثق (۳). وثانیا: بأن الاقدام علی محتمل المنفعه ومأمون

المضره عنوان لا ریب فی حسنه. ولا فرق عند العقل بینه وبین الاحتراز عن

محتمل الضرر، فلا یتوقف حسنه علی صدق الاحتیاط علیه.

وأضعف من هذا، الاعتراض بأنه مستلزم للتشریع المحرم وأن ترک السنه

أولی من فعل البدعه.

توضیح الضعف - مع وضوحه - أن التشریع هو: أن ینسب إلی الشرع

شیئا علم أنه لیس منه أو لم یعلم کونه منه، لا أن یفعل شیئا لاحتمال أن یکون

فعله مطلوبا فی الشرع، أو یترکه لاحتمال أن یکون ترکه کذلک، فإنه أمر

مطلوب یشهد به العقل والنقل، مع أن التشریع حرام بالأدله الأربعه، وقد

یوجب الکفر.

ما یرد علی الوجه الثانی

نعم، یرد علی هذا الوجه أن الاقدام علی الفعل المذکور إنما یحسنه العقل

إذا کان الداعی علیه احتمال المحبوبیه وقصد المکلف إحراز محبوبات المولی

إخلاصا أو رجاء الثواب طمعا، ولا کلام لأحد فی ذلک، فإنه مما یستقل به العقل

ضروره، إنما الکلام فی استحباب نفس الفعل المذکور علی حد سائر المستحبات

۱- (۱) کصاحب الفصول قدس سره: ۳۰۵ وأخیه المحقق رحمه الله فی هدایه المسترشدین: ۴۲۶، والسید المجاهد رحمه الله فی مفاتیح الأصول: ۳۴۷.

۲- (۲) مصابیح الظلام (شرح المفاتیح) ۱: ۱۲۷ فی شرح قوله: ویکره السفر بعد طلوع الفجر قبل الزوال (یعنی یوم الجمعه).

۳- (۳) کما فی مفاتیح الأصول: ۳۴۷.

حتى يكون الداعى للمكلف على فعله هو هذا الاستحباب القطعى الذى ثبت

من أدله التسامح.

فالقائل بالتسامح يقول: إذا ورد روايه ضعيفه فى استحباب وضوء

الحائض – مثلا – فلها أن تتوضأ بقصد القربه المحققه المجزوم بها، لا أن لها أن

تتوضأ لاحتمال كون الوضوء مقربا فى حقها ومطلوبا منها. ولا يخفى أن نيه

القربه على وجه الجزم يتوقف على تحقق الأمر، والمفروض عدم تحققه.

وأما الأمر العقلى بحسن الاحتياط وحكمه باستحقاق فاعله الثواب وإن

لم يصادف فعله المحبوبيه، بل التسويه فى الثواب بينه وبين من صادف – بناء على

أن الفرق بينهما مخالف لقواعد العدليه – فهو إنما يرد على موضوع الاحتياط

الذى لا يتحقق إلا بعد كون الداعى على الاقدام هو احتمال المحبوبيه والثواب.

لا مجرد فعل محتمل المحبوبيه، فلا يمكن أن يكون نفس هذا الأمر العقلى

القطعى داعيا على الاقدام المذكور.

ومنه يظهر أنه لو فرض ورود الأمر الشرعى على هذا الفعل مطابقا

لحكم العقل ومؤكدا له، فلا يعقل أن يصير داعيا [إلى الفعل، بل الداعى هو

الاحتمال المذكور، وهو الذى يدعو إلى الفعل لو أغمض الفاعل عن ثبوت

حسنه والأمر به واستحقاق الثواب المنجز عليه عقلا وشرعا. وأيضا فإن حكم العقل

باستحقاق هذا الفاعل الثواب ثابت ولو فى صوره فرض عدم التفات الفاعل

إلى ورود الأمر الشرعى.

حكم العقل بحسن الاحتياط منشأ لاستحقاق الثواب

فتبين أن الأمر الشرعى الوارد على فعل الاحتياط من حيث هو احتياط

ليس داعيا] (١) للفاعل إلى الاحتياط ولا منشأ لاستحقاق الثواب.

والسر فيه: أن الاحتياط فى الحقيقه راجع إلى ضرب من الإطاعه، فهى

١- (١) ما بين المعقوفتين ساقط من " ط ".

إطاعه احتماليه، فكما أن الإطاعه العلميه المتحققه بإتيان الشئ لأنه مأمور به

هى بنفسها حسنه موجبه لاستحقاق الثواب من غير التفات واحتياج إلى قول

الشارع: (أطعنى فى أوامرى) ولو فرض أنه قال كذلك فالثواب ليس بإزاء هذا

الأمر ومن جهته، فكذلك الإطاعه الاحتماليه المتحققه بإتيان الشئ لاحتمال

كونه مأمورا به هى بنفسها موجبه لاستحقاق الثواب، ولا يحتاج إلى ورود الأمر

من الشارع، ولو ورد فليس الثواب من جهه هذا الأمر (١).

نعم، لو فرض ورود أمر شرعى لا على الموضوع الذى حسنه العقل

وحكم باستحقاق الثواب عليه وهو (الاحتياط من حيث هو احتياط) بل على

مجرد فعل ما يحتمل استحبابه مطلقا أو من جهه بلوغه إليه بخبر محتمل الصدق

بحيث يكون إدراك المطلوبات الواقعيه وإحرازها داعيا للآمر إلى أمره لا

للمأمور إلى فعله، فهو المثبت لما راموه من التسامح.

وهذا المعنى مستفاد من بعض الأخبار الآتيه، مع احتمال كون مساق

جميعها مساق الاحتياط.

حاصل الفرق بين التسامح والاحتياط

فحاصل الفرق بين قاعده التسامح وقاعده الاحتياط: أن إدراك المطلوب

الواقعى والوصول إليه فى الأولى داع إلى للآمر إلى أمره وفى الثانيه داع للمأمور

إلى فعله.

وأيضا فالموجب للثواب فى الأولى هو الأمر القطعى الوارد بالتسامح،

بخلاف الثانيه، فإن الموجب للثواب هو نفس الاحتياط دون الأمر الوارد به.

وأيضا فاحتمال الحرمه يمنع جريان القاعده الثانيه، لعدم تحقق عنوان

(الاحتياط) معه، بخلاف الأولى.

وسيأتى ثمرات أخر للقاعدتين فى فروع المسأله، إن شاء الله تعالى.

۱- (۱) فى " ق " بموافقه هذا الأمر.

الوجه الثالث: أخبار من بلغ

الثالث: الأخبار المستفيضه التی لا یبعد دعوی تواترها معنی:

فمنها: مصححه هشام بن سالم عن أبی عبد الله علیه السلام قال: (من بلغه

عن النبی صلی الله علیه وآله شئ من الثواب فعمله، كان أجر ذلک له، وإن كان

رسول الله صلی الله علیه وآله لم یقله (۱).

ومنها: حسنه أخری - كالصحیحه - له، عن أبی عبد الله إلیه السلام أیضا،

قال: (من سمع شیئا من الثواب علی شئ فصنعه كان له أجره وإن لم یكن كما

بلغه) (۲).

ومنها: المروی عن صفوان، عن أبی عبد الله علیه السلام قال: (من بلغه شئ

من الثواب علی شئ من الخیر فعمل به، كان له أجر ذلک وإن كان رسول الله

صلی الله علیه وآله لم یقله) (۳).

ومنها: خبر محمد بن مروان عن أبی عبد الله علیه السلام قال: (من بلغه عن

النبی صلی الله علیه وآله شئ من الثواب، ففعل ذلک طلب قول النبی صلی الله علیه وآله

كان له ذلک، وإن كان النبی صلی الله علیه وآله لم یقله) (۴).

ومنها: خبر آخر لمحمد بن مروان، قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول:

(من بلغه ثواب من الله علی عمل ففعله التماس ذلک الثواب، أؤتیه وإن لم یكن

الحدیث كما بلغه) (۵).

۱- (۱) الوسائل ۱: ۶۰ الباب ۱۸ من أبواب مقدمه العبادات الحدیث ۳.

۲- (۲) الوسائل ۱: ۶۰ الباب ۱۸ من أبواب مقدمه العبادات الحدیث ۶ وفیه: " فصنعه كان له وإن لم یكن علی ما بلغه ".

۳- (۳) الوسائل ۱: ۵۹ الباب ۱۸ من أبواب مقدمه العبادات الحدیث ۱.

۴- (۴) الوسائل ۱: ۶۰ الباب ۱۸ من أبواب العبادات الحديث ۴ وفيه: " كان له ذلك الثواب الخ ".

۵- (۵) الوسائل ۱: ۶۰ الباب ۱۸ من أبواب مقدمه العبادات الحديث ۷ وفيه: " فعمل ذلك العمل التماس.. الخ.

ومنها: (۱) المحكى عن ابن طاووس رحمه الله فى الإقبال أنه روى عن الصادق

عليه السلام قال: (من بلغه شئ من الخير فعمل به كان ذلك له، وإن لم يكن الأمر

كما بلغه) (۲).

ومن طريق العامه ما عن عبد الرحمن الحلوانى أنه رفع إلى جابر بن

عبد الله الأنصارى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله (من بلغه من الله فضيله

فأخذ بها وعمل بها إيمانا بالله ورجاء ثوابه أعطاه الله ذلك، وإن لم يكن

كذلك) (۳).

وجوه الاعتراض على الاستدلال بالأخبار

وهذه الأخبار مع صحه بضعها غنيه عن ملاحظه سندها، لتعاضدها

وتلقيها بالقبول بين الفحول.

نعم، ربما اعترض عليها من غير جهه السند بوجوه:

الاعتراض الأول

منها: أن هذه الأخبار لا تخرج عن الآحاد، فلا تكون حجه فى المسأله.

والجواب عنه: تاره بمنع كونا آحادا، بل هى إما متواتره أو محفوفه

بالقرينه، لما عرفت من تحقق الاتفاق واستفاضه نقلها على مضمونها.

وأخرى بمنع عدم جواز العمل بالآحاد فى الأصول العمليه، وإنما هى

ممنوعه فى أصول الدين.

جواب جماعه من المشايخ

وقد أجاب عنه جماعه من مشايخنا المعاصرين قدس سرهم (۴) بمنع كون

المسأله أصوليه، لأن الكلام ليس فى حجيه الخبر الضعيف فى المستحبات، بل هو

غیر حجه وغیر مفتی به (۵) مطلقا، ولا یجوز الرکون إلیه فی حکم من الأحکام،

۱- (۱) هذه الروایه ساقطه من " ط ".

۲- (۲) إقبال الأعمال: فی ما یختص بشهر رجب صفحه ۲۷۷.

۳- (۳) تاریخ بغداد ۸: ۲۹۶. ورواه عن طریقهم فی عده الداعی آخر المقدمه صفحه ۱۳.

۴- (۴) منهم العلامه المجاهد السید محمد الطباطبائی قدس سره فی مفاتیح الأصول: ۴۳۸.

۵- (۵) فی " ق " وغیر معتبر فیه.

وإنما الكلام فى مسأله فرعيه، وهى استحباب كل فعل بلغ الثواب عليه، فالخبر

الضعيف ليس دليلا على الحكم وإنما هو محقق لموضوعه، نظير يد المسلم واحتمال

طهاره مجهول النجاسه، فكما أن الدليل فى ملكيه كل ما فى يد مسلم وطهاره

مجهول النجاسه الفعل هذه الأخبار الصحيحه لا الخبر الضعيف، فتكون هذه الأخبار أدله حجيه الخبر الضعيف.

مناقشه المؤلف فيما أفادوه

أقول: وهذا الكلام لا يخلو عن مناقشه، بل منع.

أما أولا: فلأنه مخالف لعنوان المسأله فى معقد الشهره والاجماعات

المحكيه بقولهم: يتسامح فى أدله السنن، فإن الظاهر منه العمل بالخبر الضعيف

فى السنن، وهكذا قولهم: يستحب كذا للروايه الفلانيه، فيريدون الاستحباب

الواقعى الذى هو مدلول الروايه الضعيفه، وقد تراهم يجمعون بين مستحبات

كثيره كالوضوءات والأغسال المستحبه مع أن استحباب بعضها ثابت بالروايه

الضعيفه.

والحاصل: أن التأمل فى كلماتهم فى الأصول والفقه يوجب القطع بإراده

حجيه الخبر الضعيف فى المستحبات.

وأما ثانيا: فإن ما ذكر من التعبير عن المسأله باستحباب كل فعل دل

على استحبابه خبر ضعيف عباره أخرى عن حجيه الخبر الضعيف فى

المستحبات. ويجوز مثل هذا التعبير فى حجيه الخبر الصحيح، بأن يقال: الكلام

فيه فى وجوب كل فعل دل الخبر الصحيح على وجوبه واستحباب كل ما دل الخبر

على استحبابه، وكذا الحرمه والكراهه والإباحه، وكذا الأحكام الوضعيه بناء على

كونها أحكاما مستقله، كما استدلوا على حجيه الخبر الواحد بأن فى ترك فعل

أخبر بوجوبه مظنه للضرر، ويجب دفع الضرر المظنون، وحاصل هذا يرجع إلى

أنه يجب عقلا كل فعل أخبر بوجوبه ويحرم كل ما أخبر بحرمته. بل إذا تأملت

فى سائر أدله وجوب العمل بالخبر لا تجدها إلا داله على إنشاء الأحكام الظاهريه

المطابقه لمدلول الخبر لموضوعاتها، ولا محصل لجعل الخبر حجه ومتبعا إلا هذا،

فإن المراد من تصديق العادل فيما يخبره أو العمل بخبره ليس عقد القلب على

صدقه وكونه متبعا، بل تطبيق المكلف عمله - أعنى حركاته وسكناته - على مدلول

الخبر، وهذا المعنى بعينه مجعول فى الخبر الضعيف بالنسبه إلى الاستحباب. أترى

أن المانع عن التمسك بالآحاد فى المسأله الأصوليه يتمسك بالخبر الواحد على

أنه يجب كل فعل ذهب المشهور إلى وجوبه ويستحب كل ما ذهبوا إلى

استحبابه، ويحرم كل ما ذهبوا إلى تحريمه ويكره كذلك ويباح كذلك؟ أو يقول:

إنه تمسك (١) بالخبر الواحد فى مسأله الشهره؟ هذا، مع أنك تأملت لا تكاد

تجد ثمره فى فرع من فروع المسأله بين التعبيرين المذكورين، فتأمل.

وأما ثالثا: فلأنا لو سلمنا أن الكلام ليس فى حجيه الخبر الضعيف - بناء

على أن الحجه من الأمور الغير العلميه عباره عما أمر الشارع باتباعه وتصديقه

والبناء على مطابقه مضمونه للواقع، وأخبار التسامح لم يستفد منها ثبوت هذا

الاعتناء للخبر الضعيف، بل استفيد منها استحباب فعل قام على استحبابه خبر

ضعيف، نظير أدله وجوب الاحتياط على القول بوجوبه مطلقا أو فى الجمله، حيث

إنها تدل على وجوب كل فعل قام فيه احتمال الحرمه (٢) أو احتمال كونه هو

المكلف، وأدله الاستصحاب حيث إنها تدل على ثبوت الحكم السابق لكل

موضوع احتمل فيه بقاء ذلك الحكم، فنظير الخبر الضعيف نظير مجرد الاحتمال

فى مسألتى الاحتياط والاستصحاب [فى كونه محققا لموضوع الحكم الظاهرى،

لا علامه ودليلا على الحكم الواقعى - لكن نقول: إن هذا لا ينفع فى إخراج

۱- (۱) فی " ق " یتمسک.

۲- (۲) کذا، والصحیح: " احتمال الوجوب ".

المسأله عن الأصول، غايه الأمر أن يكون نظير مسألتى الاحتياط

والاستصحاب] (١).

تصريح الحلى والخوانسارى بعدم ثبوت المسأله الأصوليه بالخبر الواحد

وقد صرح المحقق فى المعارج فى جواب من استدل على وجوب الاحتياط

بقوله صلى الله عليه وآله: (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) (٢) بكون مسأله الاحتياط

أصوليه لا تثبت بالخبر الواحد (٣). وكذا صرح المحقق الخوانسارى (۴) بكون

مسأله الاستصحاب أصوليه لا يجوز التمسك فيها بالآحاد (۵)، أترى أن هذين

المحققين لم يميزا بين المسأله الأصوليه والفروعيه؟.

نعم، قد خلط بينهما من قاس مسألتنا بمسأله اعتبار اليد وأصاله الطهاره

فى الأعيان المشكوكه.

الفرق بين المسأله الأصوليه والقاعده الفقهيه

فالتحقيق فى الفرق بينهما هو: أن المسأله الأصوليه عباره عن كل قاعده

يبتنى عليها الفقه، أعنى معرفه الأحكام الكليه الصادره من الشارع، ومهدت

لذلك، فهى بعد إتقانها وفهمها عموما أو خصوصا مرجع للفقيه فى الأحكام

الفرعيه الكليه، سواء بحث فيها عن حجيه شئ أم لا. وكل قاعده متعلقه

بالعمل ليست كذلك فهى فرعيه سواء بحث فيها عن حجيه شئ أم لا. ومن

خواص المسأله الأصوليه أنها لا تنفع فى العمل ما لم تنضم إليه صرف قوه

الاجتهاد واستعمال ملكته، فلا تفيد المقلد، بخلاف المسائل الفروعيه، فإنها إذا

أتقنها المجتهد على الوجه الذى استنبطها من الأدله جاز إلقائها إلى المقلد

ليعمل بها.

۱- (۱) ما بين المعقوفتين لم يرد فى " ط ".

۲- (۲) عوالى اللئالى ۳: ۳۳۰، الحديث ۲۱۴.

۳- (۳) معارج الأصول: الفصل الخامس من الباب السابع: ۱۵۷ والفصل الثالث من الباب العاشر: ۲۱۶.

۴- (۴) فى " ق " المحقق السبزوارى. وفى هامش المطبوعه: بخطه الشريف " السبزوارى ".

۵- (۵) مشارق الشموس: ۷۶ فى مسأله الاستنجاء بثلاثه أحجار.

وحينئذ فالبحث عن حجه الخبر الواحد ووجوب الاحتياط

والاستصحاب فى الأحكام الصادره عن الشارع مسائل أصوليه، لأن المجتهد

بعدما أتقنها عموما أو خصوصا يرجع إليها فى المسائل الفرعيه ولا تنفع المقلد،

لأن العمل بها موقوف على ملكه الاجتهاد، فكيف يمكن للمقلد أن يعمل بالخبر.

الواحد حيثما وجده مع عدم قوه له يقتدر بها على فهم مدلول الخبر والفحص

عن معارضه وكيفيه علاج المعارضه بعد العثور على المعارض؟ وكيف يمكن

للمقلد إيجاب الاحتياط على نفسه أو الأخذ بالبراءه فى المسائل المشكوكه أو

الالتزام بالحاله السابقه فيها؟ مع أن جميع ذلك موقوف على صرف ملكه الاجتهاد

واستعمال القوه القدسيه فى الفحص عن الأدله وفهم ما يمكن منها أن يرد على

الأصول المذكوره ويرفع اليد به عنها، وذلك واضح.

والحاصل: أنه لا فرق بين الأصول وبين العمومات اللفظيه التى هى أدله

الأحكام فى أنه لا يعمل بها (۱) إلا بعد الفحص.

وأما البحث عن اعتبار اليد وأصاله الطهاره فى الأعيان المشكوكه وحجيه

قول الشاهدين فهى مسائل فرعيه، لأنها بعد إتقانها لا يرجع إليها المجتهد عند

الشك فى الأحكام الكليه، إذ الثابت بهذه القواعد الأحكام الجزئيه الثابته

للجزئيات الحقيقيه التى ليس وظيفه الفقيه البحث عنها، بل هو والمقلد فيها

سواء، فهى ليست متعلقه للاجتهاد ولا التقليد.

وأما ما يرى من رجوع الفقهاء فى الموارد إلى القواعد - مثل قاعده اللزوم

وقاعده الصحه ونحوهما - فلا يعنون بها الأحكام الفرعيه المراده من هذه

العمومات، بل المراد بها نفس العمومات التى هى القابله للرجوع إليها عند

الشک.

١- (١) فی " ط " بهما.

وأما مدلول هذه العمومات والمستنبط منها بعد الاجتهاد والنظر فى تلك

العمومات ومعارضها وما يصلح أن يخصصها ونحو ذلك، فهى قاعده لا تنفع إلا

فى العمل وينبغى أن تلقى إلى المقلد وتكتب فى رسائل التقليد. مثلا إذا لاحظ

الفقيه قوله تعالى: (أوفوا بالعقود) (١) واستنبط قاعده وجوب الوفاء بكل العقود

أو ببعضها - على حسب ما يكشف له بعد ملاحظه المعارضات والمخصصات أنه

مراد الله سبحانه وتعالى من هذا العموم - فلا ريب أن هذه القاعده قاعده عمليه

تلقى إلى المقلد ولا يصح أن يكون مرجعا فى مسأله، وإنما المرجع فى المسأله

المشكوك فيها هو العموم الدال على هذه القاعده. وهذا بخلاف الرجوع إلى

قاعده اليقين أو الاحتياط فى مقام الشك أو التمسك بالخبر الواحد، فإن شيئا

من ذلك ليس رجوعا إلى عموم قوله عليه السلام: (لا تنقض) ولا إلى عموم قوله عليه

السلام: (إحتط لدينك) (٢) ولا إلى عموم أدله حجيه الخبر الواحد، إذ لم يقع شك فى

تخصيص هذه العمومات حتى يرجع إلى عمومها.

فتبين أن حال قوله عليه السلام: (لا تنقض اليقين) (٣) مثلا حال أدله حجيه

الخبر الواحد فى أن المجتهد (۴) بعد ما فهم مراد الله سبحانه منها عموما أو

خصوصا فيصير المراد منها مرجعا للأحكام الشرعيه عند الشك، بخلاف

(أوفوا بالعقود) فإن المرجع فى الحقيقه أصاله الحقيقه وعدم التخصيص الثابته

فى نفس الآيه، لا فى المعنى المراد منها.

وأن أبيت إلا عن أن المرجع فى موارد الاستصحاب ليس إلا نفس قوله

عليه السلام: (لا تنقض اليقين) فهو نفس المرجع لا دليله، منعنا على هذا الوجه

كون المرجع فى إثبات حكم العقد المشكوك وجوب الوفاء به هى الآيه، لأن

۱- (۱) المائده: ۵، ۱.

۲- (۲) الوسائل ۱۸: ۱۲۳ الباب ۱۲ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۴۱.

۳- (۳) الوسائل ۱۶: ۱۷۵ الباب ۱ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث الأول.

۴- (۴) فی " ط " فی أن بعد فهم المجتهد مراد الله سبحانه عموما أو خصوصا.

الشک فی وجوب الوفاء بهذا العقد الخاص راجع (۱) إلی الشک فی شمول الآیه،

فالدلیل فی الحقیقه علی وجوب الوفاء بما شک فی شمول الآیه هو ما دل علی

وجوب الحکم بالشمول فی العمومات اللفظیه عند الشک فی خروج بعض

الأفراد، وهذا غیر جار فی الرجوع إلی (لا تنقض) فی موارد الاستصحاب.

والحاصل: أن (لا تنقض) فی مرتبه فوق مرتبه (أوفوا بالعقود) فإن

اعتبرت الآیه مرجعا کان (لا تنقض) دلیل المرجع، وإن کان (لا تنقض) مرجعا

کان دلیل اعتبار ظاهر الآیه مرجعا فی مقام الشک، لا نفسها. والسر فی ذلک: أن

الشک الموجب للرجوع إلی (لا تنقض) غیر الشک الموجب للرجوع إلی عموم

الآیه، فافهم واغتنم.

قاعده التسامح مسأله أصولیه

إذا عرفت ما ذکرنا ظهر لک أن قاعده التسامح مسأله أصولیه، لأنها

بعد إتقانها واستنباط ما هو مراد الشارع منها من غالب الأخبار المتقدمه، فهی

شئ یرجع إلیه المجتهد فی استحباب الأفعال ولیس ما ینفع المقلد فی شئ، لأن

العمل بها یحتاج إلی إعمال ملکه الاجتهاد وصرف القوه القدسیه فی استنباط

مدلول الخبر، والفحص عن معارضه الراجح علیه أو المساوی له ونحو ذلک مما

یحتاج إلیه العمل بالخبر الصحیح، فهو نظیر مسأله حجیه الخبر الواحد ومسألتی

الاستصحاب والبراءه والاحتیاط فی أنها یرجع إلیها المجتهد ولا ینفع المقلد، وإن

کانت نفس القاعده قطعیه المراد من حیث العموم أو الخصوص.

ومما ذکرنا ظهر أن إطلاق الرخصه للمقلدین فی قاعده التسامح غیر

جائز، کیف ودلاله الأخبار الضعیفه غیر ضروریه، فقد یظهر منها ما یجب طرحها،

لمنافاته لدلیل معتبر عقلی أو نقلی، وقد یعارض الاستحباب احتمال الحرمه الذی

لا یتفطن له المقلد، وقد یخطأ فی فهم کیفیه العمل، إلی غیر ذلک من الاختلال.

۱- (۱) فی " ق " العقد الخارجی یرجع إلی.

نعم، یمکن أن یرخص له ذلک علی وجه خاص یؤمن معه الخطأ،

کترخیص أدعیه کتاب (زاد المعاد) مثلا للعامی الذی لا یقطع باستحبابها، وهو

فی الحقیقه إفتاء باستحبابها، لا إفتاء بالتسامح.

الاعتراض الثانی

ومن جمله ما أورد علی تلک الأخبار ما حکی عن جماعه (۱) من أن (۲) تلک

الأخبار الداله علی أن مقدار الثواب الذی أخبر به فی العمل الثابت استحبابه

– کزیاره عاشوراء مثلا – یعطی العامل وإن لم یکن ثواب هذا العمل علی ذلک

المروی، فهی ساکته عن ثبوت الثواب علی الفعل الذی أخبر بأصل الثواب

علیه.

ویجاب عن ذلک باطلاق الأخبار. نعم، قوله علیه السلام فی روایه صفوان

المتقدمه: (من بلغه شئ من الثواب علی شئ من الخیر فعمل... الخ) (۳) ظاهر

فیما ذکره المورد، بل لا یبعد استظهار ذلک من بعض آخر، مثل الروایه الثانیه

لمحمد بن مروان عن أبی جعفر علیه السلام (۴) کما لا یخفی.

لکنه ظهور ضعیف، مع أن فی إطلاق البواقی کفایه. والمقید هنا لا یعارض

المطلق حتی یحمل المطلق علیه، مع أن صریح بعضها الاختصاص بورود الروایه

فی أصل الرجحان والخیریه، مثل قوله علیه السلام فی روایه الإقبال المتقدمه: (من

بلغه شئ من الخیر فعمل به) (۵) وقوله علیه السلام فی الروایه الأولی لهشام: (من

۱- (۱) منهم المحقق الخوانساری قدس سره فی مشارق الشموس فی مسأله استحباب الوضوء لحمل المصحف: ۳۴.

۲- (۲) فی " ط ": من أن مفاد تلک الروایات أنه إذا ورد فی أن فی العمل الفلانی ثواب کذا، فهی داله علی أن مقدار الثواب

الذی... الخ.

۳- (۳) تقدم فی الصفحه ۱۴۲.

۴- (۴) تقدم فی الصفحه ۱۴۲.

۵- (۵) تقدم فی الصفحه ۱۴۳.

بلغه شئ من الثواب فعمله) فإن الظاهر من (شئ من الثواب) بقرينه فعله

هو نفس الفعل المستحب، وكذا الروايه الأولى لمحمد بن مروان (۱) والنبوى

العامى (۲).

الاعتراض الثالث

ومنها: ما قيل: من أن الروايات مختصه بما ورد فيه الثواب، فلا يشمل

ما دل على أصل الرجحان ولو استلزمه الثواب.

وأجيب عنه بأن الرجحان يستلزم الثواب، فقد ورد الثواب، ولو بدلاله ما

ورد عليه التزاما.

وفيه: أن المخبر بأن الله تعالى قال: (افعلوا كذا) ليس مخبرا بأن الله يثيب

عليه، إذ الأمر لا يدل على ترتب الثواب على فعل المأمور به بإحدى الدلالات.

نعم، العقل يحكم باستحقاق الثواب عليه، إلا أن يقال: إن الأخبار بالطلب

يستلزم عرفا الأخبار بالثواب.

والأحسن فى الجواب أن يقال: كثيرا من الأخبار المتقدمه خال عن

اعتبار بلوغ الثواب على العمل، مثل روايه ابن طاووس والنبوى، وقد عرفت أن

المراد بالثواب فى أوليى روايات هشام وابن مروان كالمراد بالفضيله فى النبوى هو

نفس العمل بعلاقه السببيه، كما فى قوله تعالى: (وسارعوا إلى مغفره من

ربكم) (۳).

الاعتراض الرابع

ومنها: أن هذه الأخبار معارضه بما دل على لزوم طرح خبر الفاسق وجعل

احتمال صدقه كالعدم.

وأجيب عنه بأنه لا تعارض، نظرا إلى أن هذه الأخبار لا تدل على جواز

الركون إلى خبر الفاسق وتصديقه، وإنما تدل على استحباب ما روى الفاسق

استحبابه.

۱- (۱) تقدم فی الصفحه ۱۴۲.

۲- (۲) تقدم فی الصفحه ۱۴۳.

۳- (۳) آل عمران: ۳، ۱۳۳.

وفيه: أن هذا وإن لم يكن تصديقا له، إلا أن معنى طرح خبر الفاسق

جعل احتمال صدقه كالعدم، وظاهر هذه الأخبار الاعتناء باحتمال صدقه وعدم

جعله كالعدم، ولهذا لو وقع نظير هذا فى خبر الفاسق الدال على الوجوب لكانت

أدله طرح خبر الفاسق معارضه له قطعا. بل قد عرفت مما ذكرنا أن هذا فى

الحقيقه عمل بخبر الفاسق.

وربما يجاب أيضا بأن النسبه بينهما عموم من وجه، والترجيح مع هذه الأخبار.

والتحقيق فى الجواب: أن دليل طرح خبر الفاسق إن كان هو الاجماع

فهو فى المقام غير ثابت، وإن كان آيه النبأ فهى مختصه - بشهاده تعليها -

بالوجوب والتحريم، فلا بد فى التعدى عنهما من دليل مفقود فى المقام.

الاعتراض الخامس

ومنها: أن الأخبار بترتب الثواب على العمل المذكور لا يستلزم

الاستحباب.

وأجيب: بأن الثواب لا يكون إلا فيما يرجح فعله على تركه، وليس

المستحب إلا ما كان كذلك [وجاز تركه] (١).

الايراد على الجواب

وفيه: أن الثواب قد يكون على إتيان الشئ لاحتمال كونه مطلوبا

راجحا، وهذا لا يحتاج فى ترتب الثواب إلى رجحان آخر غير الرجحان المحتمل.

وقد ذكرنا سابقا أن هناك شيئين: أحدهما: فعل محتمل المطلوبيه لداعى احتمال

كونه مطلوبا، وهو معنى الاحتياط، وهذا لا يحتاج فى ترتب الثواب عليه إلى

صدور طلبه فى الشارع، بل يكفى احتمال كون الفعل مطلوبا مع كون داعى

الفعل هو هذا الاحتمال. والثاني: مجرد إتيان محتمل المطلوبيه من دون ملاحظه

كون الداعی هو الاحتمال، وهذا لا يترتب الثواب عليه إلا إذا ورد الأمر به

۱- (۱) ما بين المعقوفتين غير موجود في " ق ".

شرعا، لأن ترتب الثواب لا يكون فى فعل إلا إذا كان الداعى عليه طلبا محققا أو محتملا، واحتمال الأمر موجود لكنه لم يصر داعيا بالفرض، فإذا كان الأمر المحقق غير موجود، فلا ثواب.

حاصل الايراد

فحاصل الايراد: أنه كما يمكن أن تكون الأخبار محموله على الوجه الثانى - بأن يكون الشارع قد طلب بهذه الأخبار مجرد فعل محتمل المطلوبيه، فيكون إخباره بالثواب عليه كاشفا عن أمره به ليكون هذا الثواب المخبر به بإزاء موافقه الاستحباب الذى كشف عنه بيان الثواب - كذلك يحتمل أن يكون إخباره هذا بالثواب على الوجه الأول، ويكون بيانا لما يحكم به العقل من استحقاق العامل لداعى احتمال المطلوبيه الثواب المرجو ولو على فرض مخالفته للواقع، فيكون الأخبار مختصه بما إذا فعل الفعل لداعى احتمال المطلوبيه.

بل وربما يدعى أن هذا هو الظاهر من هذه الأخبار مع تفاوتها فى مراتب الظهور، فإن قوله عليه السلام فى غير واحد منها: (ففعله رجاء ذلك الثواب) كالصريح فى ذلك، وما خلا عن هذا القيد فإنما يستفاد منه كون الداعى إلى الفعل احتمال المحبوبيه، من جهه تفريع إتيان الفعل على البلوغ بالفاء الذى هو ظاهر فى الترتيب، فإن العمل لا يترتب على البلوغ ولا تأثير للبلوغ فيه على وجه سوى كون ما يورثه البلوغ من القطع أو الظن أو الاحتمال داعيا إلى العمل.

اللهم إلا أن يمنع من دلاله الفاء على ما ذكر من السببيه والتأثير، بل هى عاطفه على نحو قوله: (من سمع الأذان فبادر إلى المسجد كان له كذا)

فالأخبار الخاليه عن تعليل الفعل برجاء الثواب غير ظاهره فى مضمون الأخبار

المشتمله على التعليل، بل هى ظاهره فى ترتب الثواب على نفس الفعل، واللازم

من ذلك كونها مسوقه لبيان استحبابه، لما عرفت من أن إتيان محتمل المطلوبيه

بما هو لا يوجب الثواب، فالأخبار بثبوت الثواب عليه بيان لاستحبابه، ومؤيد

ما ذكرنا فهم الأصحاب القائلين بالتسامح.

الاعتراض السادس

ومنها: أن هذه الأخبار لو نهضت للدلاله على استحباب الشئ بمجرد

ورود الروايه الضعيفه لنهضت للدلاله على وجوب الشئ بذلك، لأن الروايه إذا

دلت على الوجوب فيؤخذ بها ويحكم بكون الفعل طاعه، والمفروض أن المستفاد

من الروايه كون طلبه على وجه يمنع من نقيضه فيثبت الوجوب.

وقد يجاب بأنا لم نعمل بالروايه الضعيفه حتى يلزمنا الأخذ بمضمونها،

وهو الطلب البالغ حد الالزام والمنع من النقيض، وإنما عملنا بالأخبار الداله

على استحباب ما ورد الروايه بأن فيه الثواب، وهذا منه، فيستحب وإن كان

واجبا على تقدير صدق الروايه فى الواقع، ولا تنافى بين وجوب الشئ واقعا

واستحبابه ظاهرا.

والأولى فى الجواب هو: أنا لو قلنا أيضا بحجيه الخبر الضعيف بهذه

الأخبار فإنما نقول بحجيته فى أصل رجحان الفعل دون خصوصياته من الندب

أو الوجوب، فإن الواجب فيها التوقف والرجوع إلى الأصول العمليه، كأصاله

البراءه، وكم من حجه شرعيه يبعض فى مضمونها من حيث الأخذ والطرح.

وهناك أيضا بعض الاحتمالات التى ذكروها فى معنى هذه الأخبار، لم نتعرض لها

لبعدها وعدم فائده مهمه فى ردها.

وینبغی التنبیه علی أمور

الأول

احتمال التحریم فی مورد التسامح

إنه إذا احتمل الفعل المذکور التحریم احتمالا مستندا إلی روایه أو فتوی

فقیه، فإن قلنا بالتسامح من باب الاحتیاط فهو غیر متحقق، لأن احتمال الحرمه

أولی بالمراعاه، ولا أقل من مساواته مع احتمال الرجحان فی الفعل.

اللهم إلا أن یقال: الذی لا یتأتی مع احتمال الحرمه هو الاحتیاط بمعنی

الأخذ بالأوثق، وأما قاعده جلب المنفعه المحتمله فتوقفها علی عدم احتمال

الحرمه محل نظر، إذ الغرض قد یتعلق بخصوص المنفعه المحتمله فی الفعل.

إلا أن یقال: إن الکلام فی الحسن العقلی وحکم العقل باستحقاق من

أتی بمحتمل المطلوبیه رجاء محبوبیته الثواب، والعقل هنا غیر حاکم.

نعم، لو فرض کون المحبوبیه المحتمله علی تقدیر ثبوتها واقعا أقوی من

محبوبیه الترک المحتمله، فالظاهر ترجیح الفعل، ومن هنا ربما یحکم برجحان

فعل ما احتمل وجوبه وکراهته وترک ما احتمل حرمته واستحبابه، هذا من حیث

قوه المحبوبیه.

وأما من حیث إن دفع الضرر أولی من جلب النفع، فلا إشکال فی ترجیح

احتمال (۱) الفعل أو الترک.

وأما بناء علی أخبار التسامح، فالظاهر إطلاقها وعدم تقییدها بعدم

احتمال الحرمه، نعم، ما اشتمل منها علی التعلیل برجاء الثواب ظاهر فی صوره

عدم احتمال الحرمه؟ لکنک قد عرفت أن المعتمد فی الاستدلال هو إطلاق غیرها،

والمطلق هنا لا یحمل علی المقید، کما لا یخفی. اللهم إلا أن یدعی انصراف تلک

الاطلاقات أیضا إلی غیر صوره احتمال التحریم، وعلی الاطلاق ففی صوره

احتمال الحرمه فیما وردت الروایه الضعیفه باستحبابه یتعارض استحباب الفعل

لأجل الأخبار واستحباب الترک لأجل قاعده الاحتیاط.

والظاهر عدم التعارض، بل نحکم بکون کل من الفعل والترک مستحبا،

ولا ضیر فی ذلک، کما إذا دل علی استحباب شئ دلیل معتبر ودل علی تحریمه

أماره غیر معتبره - کالشهره مثلا - فإن فعله من حیث هو مستحب، وترکه

لداعی احتمال مبغوضیته للمولی أیضا محبوب، فلم یتوجه الاستحبابان إلی

الفعل المطلق والترک المطلق (۲) ثم لو فرض حکم العقل بأن دفع مضره التحریم

المحتمله أولی من جلب منفعه الاستحباب المقطوع به، حکم الشارع بطلب

محتمل التحریم واستحبابه، فلا بد من تقیید الأخبار بما عدا صوره احتمال

التحریم.

۱- (۱) فی " ق " احتمال لزوم الفعل أو الترک.

۲- (۲) فی " ق " والترک المطلق بشئ لو فرض حکم العقل بأن دفع ضرر التحریم المحتمل أولی من جلب الاستحباب المقطوع به، فحینئذ حکم الشارع بطلب... الخ وفی کلا العبارتین اضطراب، کما لا یخفی.

الثانی

یعتبر فی مورد التسامح أن لا یکون موهوما

هل یعتبر فی الروایه الضعیفه أن تفید الظن؟ أو یکفی فیها أن لا تکون موهونه؟ أو لا یعتبر ذلک أیضا؟ وجوه، منشأها إطلاقات النصوص والفتاوی، وإمکان دعوی انصراف النصوص التی هی مستند الفتاوی إلی صوره عدم کون مضمون الروایه موهوما، أو إلی صوره کونه مظنونا، والاحتمال الأوسط أوسط.

الثالث

التسامح فی ما بلغ عن طریق العامه

هل یعتبر فیها أن تکون مدونه فی کتب الخاصه أم لا؟ الأقوی هو الثانی، لاطلاق الأخبار.

وقد حکی عن بعض منکری التسامح (۱) إلزام القائلین به بأنه یلزمهم أن یعملوا بذلک، مع ما ورد من النهی عن الرجوع إلیهم وإلی کتبهم (۲).

وفیه: أنه لیس رجوعا إلیهم، ومجرد الرجوع إلی کتبهم لأخذ روایات الآداب والأخلاق والسنن مما لم یثبت تحریمه.

الرابع

الخبر الضعیف فی القصص والمواعظ

حکی عن الشهید الثانی قدس سره فی الدرایه أنه قال: جوز الأکثر العمل بالخبر الضعیف فی نحو القصص والمواعظ وفضائل الأعمال، لا فی صفات الله

۱- (۱) حکاه صاحب الحدائق قدس سره عن بعض مشایخه، الحدائق الناضره ۴: ۲۰۳ فی الأغسال المسنونه.

٢- (٢) مثل ما رواه في الوسائل ١٨: ١٠٩ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي الحديث ٤٢، وما رواه في العيون ١: ٣٠٤ الباب ٢٨ الحديث ٦٣.

وأحكام الحلال والحرام، وهو حسن حيث لم يبلغ الضعيف حد الوضع والاختلاق،

(انتهى) (١).

أقول: المراد بالخبر الضعيف فى القصص والمواعظ هو نقلها واستماعها

وضبطها فى القلب وترتيب الآثار عليها، عدا ما يتعلق بالواجب والحرام.

والحاصل: أن العمل بكل شئ على حسب ذلك الشئ، وهذا أمر

وجدانى لا ينكر، ويدخل حكايه فضائل أهل البيت عليهم السلام ومصائبهم، ويدخل

فى العمل الأخبار بوقوعها من دون نسبه إلى الحكايه على حد الأخبار (٢) بالأمور

الوارده بالطرق المعتبره، بأن يقال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يصلى كذا ويبكى

كذا، ونزل على مولانا سيد الشهداء عليه السلام كذا وكذا، ولا يجوز ذلك فى الأخبار

الكاذبه، وإن كان يجوز حكايتها، فإن حكايه الخبر الكاذب ليس كذبا، مع أنه

لا يبعد عدم الجواز إلا مع بيان كونها كاذبه.

تأييد جواز نقل

الضعيف بما

دل على

رجحان الإعانه على البر

ورجحان الابكاء

ثم إن الدليل على جواز ما ذكرنا من طريق العقل: حسن العمل بهذه

مع أمن المضره فيها على تقدير الكذب. وأما من طريق النقل: فروايه ابن

طاووس رضى الله عنه والنبوى (٣) مضافا إلى إجماع الذكرى (٤) المعتضد بحكايه ذلك

عن الأكثر.

وربما يؤيد جواز نقل هذه الأخبار بما دل على رجحان الإعانه على البر

والتقوى (۵) وما دل على رجحان الابكاء على سيد الشهداء عليه السلام ما دامت

ص :۱۵۸

۱- (۱) الدرايه: ۲۹.

۲- (۲) في " ط ": على حد الاجتهاد بالأمور الوارده بالطرق المعتمده، كأن يقال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول كذا ويفعل كذا ويبكي كذا...

۳- (۳) تقدمتا في الصفحه ۱۴۳.

۴- (۴) تقدم في الصفحه ۱۳۷.

۵- (۵) المائده. ۵، ۲.

الغبراء والسماء وأن (من أبكى وجبت له الجنه) (۱).

وفيه: أن الإعانه والابكاء قد قيد رجحانهما - بالاجماع - بالسبب المباح،

فلا بد من ثبوت إباحه السبب من الخارج حتى يثبت له الاستحباب بواسطه دخوله

فی أحد العنوانین، فلا یمکن إثبات إباحه شئ وعدم تحریمه بأنه یصیر مما یعان

به علی البر، ولو کان کذلک لکان لأدله الإعانه والابکاء قوه المعارضه لما دل علی

تحریم بعض الأشیاء، کالغناء بالملاهی لإجابه المؤمن ونحو

ذلک.

الخامس

هل یلحق فتوی الفقیه بالروایه؟

أنه هل یلحق بالروایه - فی صیرورته منشأ للتسامح - فتوی الفقیه

یرجحان عمل أم لا؟ لا إشکال فی الالحاق بناء علی الاستناد إلی قاعده

الاحتیاط.

وأما علی الاستناد إلی الأخبار: فالتحقیق أن یقال: إن کان یحتمل

استناده فی ذلک إلی صدور ذلک من الشارع أخذ به، لصدق (البلوغ) بإخباره.

وأما إن علم خطاؤه فی المستند بأن اطلعنا أنه استند فی ذلک إلی روایه لا دلاله

فیها فلا یؤخذ به وإن احتمل مطابقته للواقع، لأن مجرد احتمال الثواب غیر کاف

بمقتضی الأخبار، بل لا بد من صدق (البلوغ) من الله تعالی أو النبی

صلی الله علیه وآله وأقل ذلک احتمال صدقه فی حکایته، والمفروض أنا نعلم بأن هذا

الرجل مخطئ فی حکایته، فهو نظیر ما إذا قال الرجل: سمعت عن النبی

صلی الله علیه وآله أن فی کذا ثواب کذا، مع أنا لم نشک فی أنه سمع من رجل اشتبه

عليه برسول الله (۲) صلى الله عليه وآله وأما الاكتفاء بمجرد احتمال أن يكون

۱- (۱) راجع بحار الأنوار ۴۴: ۲۷۸ - ۲۹۶.

۲- (۲) فی " ط " سمع رجلا اشتبه برسول الله.

رسول الله صلى الله علیه وآله قال كذا، فهو اكتفاء بمجرد الاحتمال ولا یحتاج إلی

قید (البلوغ). وكذا لو علمنا أنه استند فی ذلک إلی قاعده عقلیه، فإن

(البلوغ) منصرف إلی غیر ذلک.

استحقاق الثواب علی مقدمه الواجب

ومن ذلک یظهر أن ما حكی من حكم الغزالی باستحقاق الثواب علی

فعل مقدمه الواجب (۱) لا یصیر منشأ للتسامح، لأن الظاهر عدم استناده فی ذلک

إلا إلی قاعده عقلیه، مثل تحسین العقل للاقدام علی تهیئه مقدمات الواجب

ونحو ذلک.

ومنه یظهر ما فیما ذكره المحقق القمی قدس سره فی القوانین: من إمكان كون

ذلک منشأ للتسامح (۲). وأضعف من ذلک ما ذكره فی حاشیه منه علی هذا الكلام:

من أن القول بالاستحباب فی مثل المقام یستلزم تسدیس الأحكام (۳).

السادس

إلحاق الكراهه بالاستحباب فی التسامح

أن المشهور إلحاق الكراهه بالاستحباب فی التسامح فی دلیله، ولا إشكال

فیه بناء علی الاستناد إلی قاعده الاحتیاط. وأما بناء علی الاستناد إلی الأخبار:

فلا بد من تنقیح المناط بین الاستحباب والكراهه، وإلا فموارد الأخبار ظاهر

الاختصاص بالفعل المستحب، فلا یشمل ترک المكروه، إلا أن یدعی عموم لفظ

(الفضیله) فی النبوی، بل عموم لفظ (الشئ) فی غیره للفعل والترک، فتأمل،

مضافا إلی ظاهر إجماع الذكری.

١- (١) قال المحقق القمى قدس سره فى القوانين ١: ١٠۴: " وأما المدح والثواب على فعلها فالتزمه بعض المحققين ونقله عن الغزالى ".

٢- (٢) قوانين الأصول ١: ١٠۴ - ١٠۵.

٣- (٣) قوانين الأصول ١: ١٠۴ - ١٠۵.

السابع

هل يجوز الافتاء باستحباب مورد التسامح؟

قيل: إن المستفاد من الأخبار هو إعطاء الثواب لمن بلغه الروايه، فليزم

الاقتصار على مدلولها، فإفتاء المجتهد باستحبابه مطلقا مشكل. نعم، للمجتهد

أن يروى الحديث ثم يفتى بأن من عمل بمقتضاه كان الأجر له، انتهى

محصوله (١).

وفيه أولا: ما عرفت من أن الأخبار المتقدمه إنما دلت على جواز

العمل بالأخبار الضعيفه فى السنن، فالأخبار الضعيفه فى مقام الاستحباب

بمنزله الصحاح، وحينئذ فلا بأس بنقل المجتهد لمضمونها وهو الاستحباب

المطلق، فيكون بلوغ الروايه إلى المجتهد عثورا على مدرك الحكم، لا قيدا

لموضوعه.

وثانيا: أنه لو سلمنا عدم دلاله تلك الأخبار إلا على استحباب الفعل فى

حق من بلغه لا على حجيه ما بلغ لمن بلغ، لكن نقول: قد عرفت أن أمثال هذه

المسائل مسائل أصوليه ومرجع المجتهد فى الأحكام الشرعيه دون المقلد، فالقيود

المأخوذه فى موضوعها إنما يعتبر اتصاف المجتهد بها دون المقلد، ألا ترى أن

المعتبر فى استصحاب الحكم الشرعى كون المجتهد شاكا فى بقاء الحكم وارتفاعه

والمعتبر فى الاحتياط كون المجتهد شاكا فى المكلف به؟ وكذا الكلام فى البراءه

والتخيير، والسر فى ذلك أو هذه القيود يتوقف تحققها إثباتا ونفيا فى مراجعه

الأدله وبذل الجهد واستفراغ الوسع فيها، وكل ذلك وظيفه المجتهد، فكأنه يفعل

ذلك من طرف المقلد، ويسقط الاجتهاد عنه بفعله.

۱- (۱) مناهج الأصول: الفائده الأولى.

وهذا بخلاف القواعد الفرعيه الظاهريه، فإن القيود المأخوذه فى

موضوعاتها نظير القيود المأخوذه فى الأحكام الواقعيه - كالسفر والحضر والصحه

والمرض - يشترك فيها المجتهد والمقلد، من دخل فى الموضوع ثبت له الحكم،

ومن خرج فلا، كالاستصحاب والاحتياط والبراءه والتخيير فى الشبهه

الموضوعيه فى الأمور الخارجيه، وقد عرفت سابقا وستعرف أن إثبات بلوغ

الثواب على وجه لا يعارضه بلوغ العقاب أو ثبوته ليس من وظيفه المقلد.

وأما ثالثا: فلانا لو سلمنا كون بلوغ الثواب قيدا لموضوع الحكم

الفرعى - بأن يناط الاستحباب به وجودا وعدما بالنسبه إلى المجتهد والمقلد -

لكن نقول: إن إفتاء المجتهد بالاستحباب وإن كان إفتاء بما لم يدل عليه دليل

الاستحباب - لأن الفرض اختصاصه بمن بلغه الثواب - إلا أن هذا مما لا

يترتب عليه مفسده عمليه ولا يوجب وقوع المقلد فى خلاف الواقع، إذ المقلد

حين العمل يعتمد على فتوى المجتهد، فهذه الفتوى محققه لموضوع حكم العقل

[بقاعده التسامح إذا أخذها من المجتهد، أو حكم عقله بها] (١) والنقل فيه

باستحقاق الثواب، حيث إن المقلد إنما يأتى بالفعل رجاء للثواب، وفى هذا

الجواب نظر لا يخفى.

الثامن

هل يجوز للمقلد أن يعمل بالتسامح.

هل يجوز للمقلد أن يعمل بقاعده التسامح إذا أخذها تقليدا من المجتهد

أو حكم عقله بها - بناء على الاستناد فيه إلى الاحتياط - أم لا؟ الظاهر من

بعض هو الأول (٢).

۱- (۱) ما بين المعقوفتين غير موجود فى " ط ".

۲- (۲) راجع مفاتيح الأصول: ۳۵۱ التنبيه الحادى عشر، وعوائد الأيام: ۲۶۹ الأمر الرابع.

والتحقيق: أن قاعده التسامح – كما عرفت سابقا – مسأله أصوليه يرجع

إليها المجتهد فى إثبات الاستحباب. ودعوى جواز رجوع المقلد إليها إذا أمكنه

تشخيص الموضوع – بأن يفهم دلاله الروايه الضعيفه وسلامتها عن المعارضه

ببلوغ الحرمه، أو ثبوتها بدليل معتبر، ويفهم على تقدير المعارضه ترجيح مدلول

أحدهما على الآخر من حيث قوه الدلاله أو وجود الجابر، إلى غير ذلك – معارضه

بجواز ذلك فى سائر القواعد الأصوليه، مثل العمل بالأصول فى الأحكام الشرعيه، بل العمل بالأدله الشرعيه مثل الكتاب، بأن يفهم دلالتهما وسلامتهما

عن المعارض، كما لا يخفى.

فالأقوى عدم جواز رجوع المقلد إليها إلا فى طائفه من الموارد التى يعلم

المجتهد بعدم ثبوت الحرمه فيها وثبوت الأخبار الضعيفه الواضحه الدلاله بحيث

يأمن المجتهد وقوع المقلد فى خلاف الواقع، لكن العمل بقاعده حينئذ أيضا

جائز بعد تقليد المجتهد فى تحقيق شروطها وانتفاء موانعها.

التاسع

حمل الخبر الضعيف الظاهر فى الوجوب على الاستحباب

إذا وردت روايه ضعيفه بالوجوب أو الحرمه، فقد عرفت فى أصل المسأله

جواز الحكم بالاستحباب والكراهه، للأخبار – وإن قلنا بدلالتها على العمل

بالروايه الضعيفه فى السنن – لأن التبعيض فى مدلولات الحجج الظاهريه أخذا

وطرحا ليس ببديع، فيحكم فى الفعل المذكور بأن فيه – أو فى تركه – الثواب

للأخبار، ولا يحكم بثبوت العقاب على خلافه، لأصاله البراءه وعدم حجيه

الضعاف فى الوجوب والحرمه.

وكأن هذا مقصود الفقهاء - وإن أبت عنه عباراتهم - حيث يقولون بعد

ذكر الروايه الضعيفه الداله على الوجوب: (إن الروايه ضعيفه فتحمل على

الاستحباب) [وحيث إن هذا الكلام تصريح فى الحمل على الاستحباب على

ضعف الروايه، طعن عليهم بأن ضعف الروايه كيف يصير قرينه للحمل على

الاستحباب]؟ (١) وأنت خبير بأن هذا شئ غير معقول لا يصدر عن عاقل

فضلا عن الفحول، فمرادهم - كما عن صريح شارح الدروس رحمه الله - هو أن

الحكم بالنسبه إليها (٢) الاستحباب (٣)، وأما معنى حمل الروايه على الاستحباب

فهو أن يؤخذ بمضمونها من حيث الثواب دون العقاب، فكأنه قد ألغيت دلالتها

على اللزوم وعدم جواز الترك، تنزيلا لغير المعتبر منزله المعدوم.

العاشر

إذا ورد دليل معتبر على عدم استحباب التسامح

إذا وردت روايه ضعيفه بالاستحباب وورد دليل معتبر على عدم

استحبابه، ففى جواز الحكم بالاستحباب من جهه الروايه الضعيفه وجهان، بل

قولان، صرح بعض مشايخنا (۴) بالثانى لأن الدليل المعتبر بمنزله الدليل القطعى،

فلا بد من التزام عدم استحبابه وترتيب الآثار عدم الاستحباب عليه، كما لو قطع

بعدم الاستحباب.

وفيه: أن الالتزام بعدم استحبابه ليس إلا من جهه ما دل على حجيه ذلك

الدليل المعتبر، وهو معارض بالأخبار المتقدمه، وإن سلمنا أنها لا تثبت حجيه

الخبر الضعيف، بل مجرد استحباب فعل ما بلغ عليه الثواب، إذ لا مدخل لهذا

التعبير فى المعارضه، فإن معنى حجيه الخبر الصحيح تنزيله منزله الواقع، ولا معنى

لذلك إلا جعل مضمونه - أعنى عدم الاستحباب - حكما للمكلف فى مرحله

١- (١) ما بين المعقوفتين ساقط من " ط ".

٢- (٢) كذا فى النسختين، وفى المصدر: " إلينا ".

٣- (٣) مشارق الشموس: ٣٤ فى مسأله استحباب الوضوء لحمل المصحف.

٤- (٤) هو السيد المجاهد قدس سره فى مفاتيح الأصول: ٣٥٠ التنبيه السابع.

الظاهر، ومضمون تلك الأخبار جعل الاستحباب حكما له فى الظاهر. وأما تنزيل هذا الدليل المعتبر منزله القطع فى عدم جواز العمل بتلك الأخبار فى مقابله فهو ضعيف جدا، لأن الأخبار المتقدمه من جهه اختصاصها - كالفتاوى - بغير صوره القطع لا تجرى فى صوره القطع، فكأن الشارع قال: (إن من بلغه الثواب على عمل أو لم يقطع بكذبه فيستحب له ذلك العمل) والدليل المعتبر إنما هو بمنزله القطع بالنسبه إلى الأحكام المترتبه على صفه القطع، كيف، ولو كان كذلك لا يحسن الاحتياط مع وجود الدليل المعتبر، لأنه بمنزله القطع الذى لا احتياط معه. وكذا ولو نذر أحد أن يصوم ما دام قاطعا بحياه زيد، فزال قطعه بها مع دلاله الدليل المعتبر - كالاستصحاب أو البينه - عليها، فإنه لا ينبغى التأمل فى عدم وجوب الصوم.

والسر فى ذلك كله: أن الشارع نزل المظنون بالأدله المعتبره منزله الواقع المقطوع به، فيترتب عليه آثار الواقع، ونزل المحتمل بالمقابل للمظنون بمنزله غير الواقع المقطوع بعدمه، لا أنه نزل صفه الظن منزله صفه القطع ونزل نفس الاحتمال المرجوح منزله القطع بالعدم، فالتنزيلات الشرعيه فى الأدله الغير العلميه بالنسبه إلى المدرك، لا الادراك، فالتسامح والاحتياط وعدم وجوب الصوم فى الأمثله المذكوره تابعه لنفس الاحتمال، وعدم القطع لا يرتفع بما دل على اعتبار الأدله الظنيه، ولذا لا ينكر الاحتياط مع قيام الأدله المعتبره.

والعجب ممن أنكر التسامح فى المقام مع أنه تمسك لاثباته بقاعده الاحتياط!

فالتحقيق: أنه لا إشكال فى التسامح فى المقام من باب الاحتياط، بل هو إجماعى ظاهرا. وأما من باب الأخبار: فمقتضى إطلاقها ذلك أيضا، إلا أن يدعى

انصرافها إلى غير ذلك، ولا شاهد عليه، فيقع التعارض بين هذه الأخبار وأدله

حجيه ذلك الدليل المعتبر، لا نفسه، لاختلاف الموضوع، ومقتضى القاعده وإن

كان هو التساقط، إلا أن الأمر لما دار بين الاستحباب وغيره وصدق بلوغ

الثواب – ولو من جهه أخبار بلوغ الثواب – حكم بالاستحباب تسامحا.

فإن قلت: أخبار بلوغ الثواب لا تعم نفسها.

قلنا: هو غير معقول، إلا أن المناط منقح، فلا يقدح عدم العموم اللفظى

لعدم تعلقه، فافهم. فالقول بالتسامح قوى جدا.

الحادى عشر

تعارض الخبرين الضعيفين

لو ورد روايه ضعيفه بالاستحباب وأخرى بعدمه، فلا إشكال فى

التسامح، لأن الخبر الضعيف ليس حجه فى عدم الاستحباب، فوجوده كعدمه.

ومنه يعلم أنه لو كان الدال على عدم الاستحباب أخص مطلقا من الدال

على الاستحباب، فلا يحمل هنا المطلق على المقيد ولا العام على الخاص، لأن

دلاله الخبر الضعيف على عدم الاستحباب مطلقا أو فى بعض الأفراد كالعدم.

الثانى عشر

لو ورد روايه ضعيفه بالوجوب أو بالاستحباب وأخرى بالحرمه أو

الكراهه، فلا إشكال فى عدم جريان التسامح من باب الاحتياط، كما لا يخفى،

إلا إذا بنينا على ترجيح احتمال الحظر كراهه أو تحريما على احتمال المحبوبيه

وجوبا أو استحبابا، وتقديم احتمال اللزوم فعلا أو تركا على غيره.

وأما من جهه الأخبار: وظاهر الروايات استحباب كل من الفعل والترك.

وهو غير ممكن، لأن طلب الفعل والترك قبيح، لعدم القدره على الامتثال. وصرف

الأخبار إلى استحباب أحدهما على وجه التخيير موجب لاستعمال الكلام فى

الاستحباب العينى والتخييرى، مع أن التخيير بين الفعل والترك فى الاستحباب

لا محصل له. فتعين خروج هذا الفرض عن عموم الأخبار، مضافا إلى انصرافها

بشهاده العرف إلى غير هذه الصوره.

الثالث عشر

ورود روايه ضعيفه فى خصوصيات ما علم استحبابه

لو علم استحباب شئ وتردد بين شيئين، فلا إشكال فى استحباب

المتيقن إذا كان بينهما قدر متيقن، ولا فيما إذا كانا متباينين ولم يكن

قدر متيقن، وإنما الكلام فى استحباب غير المتيقن إذا ورد روايه ضعيفه أو فتوى

فقيه، وفى استحباب أحد المتباينين.

مثال الأول: ما إذا ورد روايه أو فتوى باستحباب الزياره الجامعه ولو مع

عدم الغسل وباستحباب النافله ولو إلى غير القبله، وزياره عاشوراء مع فقد

بعض الخصوصيات.

ومثال الثانى: ما إذا تردد المسح المستحب بثلاث أصابع بين أن يكون

طولا وأن يكون عرضا وكان على كل منهما روايه أو فتوى، فهل فى الاقتصار على

أحدهما ثواب من باب التسامح؟ والكلام قد يقع من باب الاحتياط، وقد يقع

من باب الأخبار.

أما من باب الاحتياط: فالظاهر أن الاتيان بالفرد المشكوك فى الأول

وبأحد المتبائنين فى الثانى لاحتمال مصادفته لرضا المولى لا يخلو عن رجحان، وإن

كان دون رجحان الاتيان بالمتيقن فى الأول والجمع بين المحتملين فى الثانى،

لاستقلال العقل بالفرق بين من لم يتعرض للامتثال رأسا وبين من تعرض له

بإتيان المحتمل، كما أن الاقدام على محتمل المبغوضيه لا يخلو عن مرجوحيه، وإن

لم يجمع بين محتملاته.

نعم، لا يسمى هذا احتياطا، لأن الاحتياط لغه وعرفا هو إحراز المقصود

الواقعى سواء كان دفع ضرر أو جلب نفع، ويعبر عنه: الأخذ بالأوثق، وهو لا

يتحقق إلا إذا انحصر المحتمل فى المأتى به بأن لا يكون فى الواقع محتمل سواه

كما فى محتمل المطلوبيه أو المبغوضيه مع عدم العلم الاجمالى ويسمى بالشك فى

التكليف، أو إذا جمع بين المحتملات كما فى الشك فى المكلف به مع العلم

بالتكليف. وهذان القسمان مشتركان فى استحقاق الفاعل ثواب الامتثال

القطعى، أما الثانى فلأنه حصل القطع بالامتثال، وأما الأول فلأنه أيضا حصل

القطع به على فرض ثبوته واقعا.

وأما [دعوى كون] (۱) الاقتصار فى القسم الثانى على أحد [المحتملات

فهو دون القسمين فى الرجحان. ومنع رجحانه لكون اقتصاره على هذه] (۲)

المحتملات كاشفا عن عدم كون الداعى له هو تحصيل رضا المولى - إذ لو كان

هو الداعى ادعاه (۳) إلى تحصيل اليقين بالجمع بين المحتملات - مكابره للوجدان

الحاكم بحسن التعرض للامتثال، عكس التعرض للمخالفه.

وأما الكلام فى استحباب هذا المحتمل من جهه الأخبار، فالتحقيق فيه:

التفصيل بين ما كان من القسم الأول - وهو الفرد المشكوك - وبين ما كان من القسم

الثانى - أعنى المتبائنين - فيشمل الأخبار الأول دون الثانى، لأنه إذا وردت روايه

بأن مطلق الزياره الجامعه فيها كذا، فيصدق بلوغ الثواب على هذا المطلق،

ومجرد ورود روايه أخرى على التقييد لا يمنع استحباب المطلق، لما عرفت فى

الأمر الحادى عشر من أن المطلق فى الأخبار الضعيفه لا يحمل على المقيد فيها،

لعدم حجيه الخبر الضعيف فى نفى الاستحباب، بل لو فرض روايه معتبره على

التقييد المستلزم للدلاله على عدم استحباب ما عدا محل القيد، فقد عرفت فى

الأمر العاشر قوه جريان التسامح فيه أيضا.

١- (١) ما بين المعقوفتين غير موجود فى " ق ".

٢- (٢) ما بين المعقوفتين غير موجود فى " ط ".

٣- (٣) كذا فى النسختين، والصحيح: " لدعاه ".

وأما أحد محتملى المتبائنين فهو وإن صدق عليه بعد ورود روايه باستحبابه

أنه مما بلغ عليه الثواب، إلا أن المحتمل الآخر أيضا كذلك، فإن حكم بثبوت

استحبابهما معا فهو خلاف الاجماع، وإن حكم باستحباب أحدهما دون ا لآخر

فهو ترجيح بلا مرجح، والتخيير مما لا يدل عليه الكلام. هذا، مع وضوح أن

الأخبار منصرفه بشهاده فهم العرف إلى الشبهه الابتدائيه دون الناشئه من

العلم الاجمالى.

وأما فى القسم الأول: فالمعلوم الاجمالى حيث دار بين المطلق والمقيد.

فيكون استحباب المقيد قطعيا ويشك فى استحباب المطلق بما هو هو، فيتسامح

فيما ورد فى استحبابه، فتأمل.

بقى هنا شئ، وهو أنا (١) إنما حكمنا فى القسم الأول بمجرد استحباب

الفرد المشكوك، وأما إثبات كونه امتثالا للكلى المأمور به المردد بين المطلق والمقيد

بحيث يترتب عليه أحكام ذلك الكلى، فلا. مثلا إذا ورد الأمر بنوافل الظهر أو

صلاه جعفر فشككنا فى أنه يشترط فيهما القبله أم لا؟ وورد روايه ضعيفه أو

فتوى فقيه فى عدم اشتراطهما بالقبله، فالفرد المأتى بها على خلاف القبله لا يحكم

عليها بأنها صلاه جعفر، ولا أن الذمه برئت من نوافل الظهر، بل ولا (٢) من

الأوامر القطعيه المتعلقه بمطلق الصلاه، فإن استحباب مطلق فعل تلك الأجزاء

ولو على خلاف القبله لا يستلزم الخروج عن عمومات الصلاه أو خصوصاتها.

سر عدم التسامح فى شروط المستحبات

وأجزائها

ومنه يظهر أن نيه امتثال تلك الأوامر القطعيه بهذا الفرد المشكوك تشريع

محرم. وهذا هو السر فى أنهم لا يتسامحون فى شروط الماهيات المستحبه وأجزائها،

بل يلتزمون فيها بالمتيقن متمسكين بأن العبادات توقيفيه، كما ذكروا ذلك فى

۱- (۱) فى " ق " وهو أنه إنما.

۲- (۲) فى " ق " بل ولا بد.

جواز النافله إلى غير القبله، وفى جواز النافله مضطجعا ومستلقيا فى حال

الاختيار ونحو ذلك.

فحاصل معنى التسامح الذى ذكرناه فى هذا المقام: أنه إذا ورد استحباب

مطلق وورد استحباب مقيد بحيث يلزم منه نفى استحباب المطلق، فيحكم

باستحباب المطلق ولو فى ضمن غير المقيد، لكن لا يحكم بكونه امتثالا لأمر

قطعى ثبت فى المقام مرددا بين المطلق والمقيد، فافهم واغتنم.

الرابع عشر

التسامح فى الدلاله

قد يجرى (۱) فى لسان بعض المعاصرين (۲) من التسامح فى الدلاله نظير

التسامح فى السند، بأن يكون فى الدليل المعتبر من حيث السند دلاله ضعيفه،

فيثبت بها الاستحباب تسامحا.

وفيه نظر، فإن الأخبار مختصه بصوره بلوغ الثواب وسماعه، فلا بد أن

يكون البلوغ والسماع، ومع ضعف الدلاله لا بلوغ ولا سماع. نعم، قاعده

الاحتياط جاريه، لكنها لا تختص بالدلاله الضعيفه، بل تجرى فى صوره إجمال

الدليل واحتماله للمطلوبيه.

الخامس عشر

هل الاستحباب الثابت بالتسامح كسائر المستحبات؟

إذا ثبت استحباب شئ بهذه الأخبار فيصير مستحبا كالمستحبات

الواقعيه، يترتب عليه ما يترتب عليها من الأحكام التكليفيه والوضعيه.

والمحكى عن الذخيره: أنه بعد ذكر أنه يمكن أن يتسامح فى أدله السنن

۱- (۱) فی " ق " قد جری.

۲- (۲) لم أظفر علی قائله.

بالأخبار المذكوره قال: لكن لا يخفى أن هذا الوجه إنما يفيد مجرد ترتب الثواب

على ذلك الفعل، لا أنه أمر شرعى يترتب عليه الأحكام الوضعيه المترتبه على

الأحكام الواقعيه، انتهى كلامه (۱).

أقول: وكأنه حمل الأخبار على عنوان الاحتياط حتى لا يكون الفعل

المحتمل فى ذاته محبوبا، بل المحبوب هو الفعل مع كون الداعى عليه هو احتمال

المحبوبيه، لا الاستحباب القطعى الحاصل من تلك الأخبار، وحينئذ فالحق ما

ذكره، لأن الفعل مع قطع النظر عن كون الداعى عليه هو رجاء الثواب وإدراك

مطلوب المولى ليس مستحبا لا عقلا ولا شرعا، ومع القيد المذكور لم يتعلق به

طلب شرعى يكون إتيانه امتثالا لذلك الطلب الشرعى، لما عرفت مفصلا من

أن الفعل بهذا القيد بذاته موجب لاستحقاق الثواب، لا باعتبار صدور أمر فيه،

فحينئذ فالأحكام الوضعيه المترتبه فى المستحبات لا يترتب عليه. لكن قد عرفت

أن الأخبار فى مقام إثبات الاستحباب الشرعى لمحتمل المحبوبيه من حيث هو

هو. وحينئذ فهو كالمستحبات الواقعيه (۲).

السادس عشر

التسامح فى أفضليه مستحب من مستحب آخر

يجوز العمل بالروايات الضعيفه فى أفضليه مستحب من مستحب آخر.

أما على قاعده الاحتياط: فواضح، لأن طلب المزيه المحتمله فى أحدهما محبوب

عقلا. وأما على الأخبار: فلأن مرجع أفضليه أحدهما إلى استحباب تقديم

الفاضل على المفضول فى الاختيار عند التعارض، فيشمله الأخبار، مضافا إلى

١- (١) ذخيره المعاد للسبزوارى: ۴ الوضوءات المستحبه. وفيه " لا أنه فرد شرعى تترتب... على الأفراد الواقعيه ".
٢- (٢) فى " ط " فهو كأحد استحباب الواقعيه. والصحيح: فهو كأحد المستحبات الواقعيه.

عموم ما تقدم عن الذكرى: من أن أخبار الفضائل يتسامح فيها عند أهل

العلم (١).

ومن هنا يظهر وجه المسامحه فى كراهه العبادات بمعنى قله الثواب. وأما

لو حملنا الكراهه فيها على مجرد المرجوحيه من دون نقص الثواب بناء على أن

المكروه من العبادات كالمعيوب الذى لا ينقص قيمته عن الصحيح - كما حكى

عن بعض - ففيه إشكال. ولو حملنا الكراهه على المعنى الاصطلاحى فلا إشكال

أيضا فى التسامح.

السابع عشر

التسامح فى تعيين مصداق المستحب

هل يجوز التسامح فى الروايه الغير المعتبره الداله على تشخيص مصداق

المستحب أو فتوى الفقيه بذلك؟ فإذا ذكر بعض الأصحاب أن هودا وصالحا

على نبينا وآله وعليهم السلام مدفونان فى هذا المقام - المتعارف الآن فى وادى السلام - فهل

يحكم باستحباب إتيان ذلك المقام لزيارتهما والحضور عندهما أم لا؟ وكذا لو ورد

روايه بدفن رأس مولانا سيد الشهداء عند أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليهما فهل

يستحب زيارته بالخصوص أم لا؟ وكذا لو أخبر عدل واحد بكون هذا المكان

مسجدا أو مدفنا لنبى أو ولى.

والتحقيق أن يقال - بعد عدم الاشكال فى الاستحباب العقلى من باب

الاحتياط وجلب المنفعه المحتمله -: إن الأخبار وإن كانت ظاهره فى الشبهه

الحكميه - أعنى ما إذا كانت الروايه مثبته لنفس الاستحباب لا لموضوعه - إلا

أن الظاهر جريان الحكم فى محل الكلام بتنقيح المناط، إذ من المعلوم أن لا فرق

بین أن یعتمد علی خبر الشخص فی استحباب العمل الفلانی فی هذا المکان

۱- (۱) ذکری الشیعه: ۶۸ أحکام المیت، فی التلقین.

– كبعض أماكن مسجد الكوفه – وبين أن يعتمد عليه فى أن هذا المكان هو

المكان الفلانى الذى علم أنه يستحب فيه العمل الفلانى. مضافا إلى إمكان أن

يقال: إن الاخبار بالموضوع مستلزم للاخبار بالحكم، بل قد يكون الغرض منه

هو الاخبار بثبوت الحكم فى هذا الموضوع الخاص.

استلزام الاخبار بالموضوع الاخبار بالحكم

والحاصل: أن التسامح أقوى.

نعم، لو ترتب على الخبر المذكور حكم آخر غير الاستحباب لا يترتب

عليه، لما عرفت، لو ثبت كيفيه خاصه للزياره من القريب بحيث لا يجوز من

البعيد فلا يجوز، لأن الثابت من الروايه استحباب حضور هذا المكان، لا كون

الشخص مدفونا فيه، وكذا يستحب الصلاه فى المكان الذى يقال له: المسجد،

ولا يجب إزاله النجاسه عنه، ولا يجوز الاعتكاف فيه، إلى غير ذلك مما هو واضح

من المطالب المتقدمه.

الثامن عشر

عدم مزاحمه حرمه التشريع الاستحباب التسامحى

قد عرفت أن حرمه التشريع لا يزاحم هذا الاستحباب، سواء قلنا به

من باب الاحتياط أم قلنا به من باب الأخبار، لأن موضوع التشريع منتف على

التقديرين.

لكن هذا فى التشريع العام، وأما التشريع الخاص بأن يحكم الشارع بعدم

مشروعيه عنوان بالخصوص، كأن ينفى الصوم فى السفر بقوله عليه السلام: (لا صيام

فى السفر) (۱) وقوله عليه السلام: (ليس من البر الصيام فى السفر) (۲) ونحو ما دل على

۱- (۱) الوسائل ۷: ۱۴۲ الباب ۱۱ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث ۱.

۲- (۲) الوسائل ۷: ۱۲۶ الباب ۱ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث ۱۱.

نفی الوتر فی النوافل (۱) بمعنی صلاه رکعه واحده، وقوله علیه السلام: (لا تطوع فی

وقت فریضه) (۲) أو (لا صلاه لمن علیه صلاه) (۳) وقوله علیه السلام: (لا صلاه إلا إلی

القبله) (۴)

والظاهر عدم جریان التسامح فیها، لا لورود الدلیل المعتبر علی عدم

استحباب الفعل، لما عرفت من أن هذا لا یمنع التسامح - سیما علی قاعده

الاحتیاط وجلب المنفعه المحتمله - بل لأن المستفاد من هذه الأدله الخاصه هو

أن امتثال مطلقات أوامر هذه العبادات لا یتحقق بدون ذلک الشرط أو مع ذلک

المانع، لما عرفت من أن الأخبار الضعیفه لا تبین الماهیات التوقیفیه، فالصائم فی

السفر لا یجوز له أن ینوی الصوم لداعی امتثال أوامره، وکذا النافله فی وقت

الفریضه، أو ممن علیه القضاء.

التاسع عشر

ظاهر الأصحاب عدم التفصیل فی مسأله التسامح بین أن یکون الفعل

من ماهیات العبادات المرکبه المخترعه وبین أن یکون من غیرها، إلا أن الأستاذ

الشریف قدس سره فصل ومنع التسامح فی الأولی، والذی بالبال مما ذکره لسانا فی

وجه التفصیل هو أن...

إلی هنا جف قلمه الشریف (۵).

۱- (۱) قال المحقق قدس سره: " وهل یجوز الاقتصار علی الواحده؟ الأشبه: لا، إلا فی الوتر " واستدل لذلک بأنه مخالفه للتقدیر الشرعی فیکون منفیا، ولما رووه عن ابن مسعود: " إن النبی صلی الله علیه وآله وسلم نهی عن البتیراء " یعنی الرکعه الواحده. المعتبر ۲: ۱۸ - ۱۹.

۲- (۲) وردت بمضمونها روایات، راجع الوسائل ۳: ۱۶۴ الباب ۳۵ من أبواب المواقیت.

۳- (۳) مستدرک الوسائل ۳: ۱۶۰ الباب ۴۶ من أبواب المواقیت، الحدیث ۲.

۴- (۴) الوسائل ۳: ۲۲۷ الباب ۹ من أبواب القبله، الحدیث ۲.

۵- (۵) فی " ق " ولیته جری ما جری الماء فی الأنهار والفلک فی اللیل والنهار.

رساله فی قاعده " من ملک "

اشاره

ص: ۱۷۵

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاه والسلام علی محمد وآله الطاهرین ولعنه الله

علی أعدائهم أجمعین إلی یوم الدین.

وبعد، قد اشتهر فی ألسنه الفقهاء من زمان الشیخ قدس سره إلی زماننا،

قضیه کلیه یذکرونها فی مقام الاستدلال بها علی ما یتفرع علیها، کأنها بنفسها

دلیل معتبر أو مضمون دلیل معتبر، وهی: (إن من ملک شیئا ملک الاقرار به).

فأحببت أن أتکلم فی مؤداها، ومقدار عمومها، وفیما یمکن أن یکون وجها لثبوتها.

مورد القاعده

والمقصود الأصلی الانتفاع بها فی غیر مقام إقرار البالغ الکامل علی

نفسه، إذ یکفی فی ذلک المقام ما أجمع علیه نصا وفتوی من نفوذ إقرار العقلاء

علی أنفسهم (۱)، لکن لا ینفع ذلک فی إقرار الصبی فیما له أن یفعله، وإقرار

الوکیل والولی علی الأصیل.

فلا وجه لما تخیله بعض من استناد هذه القاعده إلی قاعده إقرار العقلاء.

۱- (۱) الوسائل ۱۶: ۱۱۱ الباب ۲ من کتاب الاقرار، الحدیث ۲.

[كلمات الفقهاء فی القاعده]

اشاره

وینبغی أولا ذکر کلمات من ذکرها بعینها أو بما یرادفها، ثم نتبعه بذکر

مرادهم منها بمقتضی ظاهرها، أو بمعونه قرینه استدلالهم بها فی الموارد الخاصه،

فنقول - مستعینا بالله -:

کلام الشیخ الطوسی

قال شیخ الطائفه قدس سره فی مسأله إقرار العبد المأذون فی التجاره (۱): وإن

کان - یعنی المال المقر به - یتعلق بالتجاره، مثل ثمن البیع وأرش المعیب وما

أشبه ذلک، فإنه یقبل إقراره، لأنه من ملک شیئا ملک الاقرار به، إلا أنه ینظر

فیه، فإن کان الاقرار بقدر ما فی یده من مال التجاره قبل، وقضی (۲) منه، وإن

کان أکثر الفاضل فی ذمته یتبع به إذا أعتق (۳) (انتهی).

تقریر ابن إدریس لکلام الشیخ

وحکی هذا عنه الحلی فی السرائر ساکتا علیه (۴) مع أن دأب الحلی بعدم

المسامحه فیما لا یرتضیه.

کلام القاضی

وعن القاضی فی المهذب: أنه إذا أقر المریض المکاتب لعبده فی حال

۱- (۱) فی " ص " و " ع " زیاده: قال.

۲- (۲) فی " ع ": قبض.

۳- (۳) المبسوط ۳: ۱۹.

۴- (۴) کتاب السرائر ۲: ۵۷ - ۵۸.

الصحه بأنه قبض مال الکتابه، صح اقراره وعتق العبد، لأن المریض یملک

القبض فیملک الاقرار به، مثل الصحیح (۱).

کلام المحقق

وقال المحقق فی الشرائع: لو کان - یعنی العبد - مأذونا فی التجاره فأقر

بما یتعلق بها صح (۲)، لأنه یملک التصرف فیملک الاقرار ویؤخذ ما أقر [به] (۳).

مما فی یده (۴) (انتهی).

وقد استدل علی تقدیم قول الوکیل فی التصرف: بأنه أقر بما له أن

یفعله (۵).

تمسک العلامه بالقاعده فی کتبه

ونحوه العلامه فی القواعد فی تلک المسأله (۶)، وصرح بهذه القضیه فی باب

الاقرار (۷) أیضا، وصرح فی جهاد التذکره: بسماع دعوی المسلم أنه أمن الحربی

فی زمان یملک أمانه، وهو ما قبل الأسر، مدعیا علیه الاجماع (۸).

ونحوه المحقق فی الشرائع (۹) تبعا للمبسوط (۱۰) من دون دعوی الاجماع.

کلام فخر الدین

وذکر فخر الدین فی الإیضاح - فی مسأله اختلاف الولی (۱۱) والمولی

علیه - أن الأقوی أن کل من یلزم فعله أو (۱۲) إنشاؤه غیره، کان إقراره بذلک

۱- (۱) المهذب ۲: ۳۹۳.

۲- (۲) فی المصدر: قبل.

۳- (۳) الزیاده من المصدر.

۴- (۴) شرائع الاسلام ۳: ۱۵۲.

۵- (۵) شرائع الاسلام ۲: ۲۰۵.

۶- (۶) قواعد الأحكام ۱: ۲۶۱.

۷- (۷) قواعد الأحكام ۱: ۲۷۸.

۸- (۸) تذكره الفقهاء ۱: ۴۱۶.

۹- (۹) شرائع الاسلام ۱: ۳۱۵.

۱۰- (۱۰) المبسوط ۲: ۱۵.

۱۱- (۱۱) فى " ص ": الوصى.

۱۲- (۱۲) فى " ص ": و.

ماضيا عليه (١).

وهذه الكليه وإن كانت أخص من القضيه المشهوره إلا أن الغرض من

ذكرها الاستشهاد بتصريحهم على إراده نفوذ إقرار المالك للتصرف على غيره،

وإلا فقد صرح بتلك القضيه فی غير هذا المقام.

كلام الشهيد

وذكر الشهيد فی قواعده: أن (٢) كل من قدر على إنشاء شئ قدر على

الاقرار به إلا فی مسائل أشكلت، منها: أن ولی المرأه الاختياری لا يقبل قوله،

وكذا قيل فی الوكيل إذا أقر بالبيع أو قبض الثمن أو الشراء أو الطلاق أو الثمن

أو الأجل، وإذا أقر بالرجعه فی العده لا يقبل منه، مع أنه قادر على إنشائها،

وقيل يقبل (٣) (انتهی).

وفی تقييد الولی بالاختياری احتراز عن الولی الاجباری، فإنه لا إشكال

فی قبول إقراره عليها، ولا خلاف بين العامه والخاصه، على ما يظهر من

التذكره (٤)، ويلوح من الشيخ فی مسأله دعوى الوكيل فعل ما وكل فيه (۵).

نعم تأمل فيه جامع المقاصد (۶) على ما سيأتی.

كلام العلامه

قال فی التذكره: لو أقر الولی بالنكاح فإن كانت بالغه رشيده لم يعتد

بإقراره عندنا، لانتفاء الولايه. وأما عند العامه فينظر إن كان له إنشاء النكاح

المقر به عند الاقرار من غير رضاها قبل إقراره، لقدرته على الانشاء. وللشافعيه

١- (١) إيضاح الفوائد ٢: ۵۵ وفيه: والأقوى إن كل من يلزم فعله أو انشاؤه غيره يمضی اقراره بذلك عليه.

۲- (۲) ليس فى " ش " و " ص ": أن.

۳- (۳) القواعد والفوائد ۲: ۲۷۹ مع اختلاف يسير.

۴- (۴) تذكره الفقهاء ۲: ۵۹۹.

۵- (۵) المبسوط ۲: ۳۷۳.

۶- (۶) جامع المقاصد ۸: ۳۱۴.

وجه آخر: أنه لا يقبل حتى تساعده (۱) المرأه کالوکیل إذا ادعی أنه أتی بما هو

وکیل فیه، ولو لم یکن له إنشاء النکاح المقر به عند الاقرار من غیر رضاها لم

یقبل (۲) (انتهی).

ویظهر منه الجزم بالتفصیل بین الولی الاختیاری وغیره فی مسأله ادعاء (۳)

کل من العاقدین علی الولی سبق عقده علی المرأه، فیبطل اللاحق (۴).

هذا ما حضرنی من موارد تعبیر الفقهاء بهذه العباره أو ما یرادفها أو ما

هو أخص منها، ولا أظنک ترتاب بعد ذلک فی فساد ما یتخیل من مساواه هذه

القاعده لحدیث الاقرار، حتی یستدل علیها به.

۱- (۱) فی " ش ": یساعد وفی " ص " و "ع ": یساعدها.

۲- (۲) تذکره الفقهاء ۲: ۵۸۶.

۳- (۳) فی " ش ": ادعاه.

۴- (۴) تذکره الفقهاء ۲: ۵۹۹.

[مفردات القاعده وموارد جريانها]

تفسير القاعده

فلنرجع إلى تفسير العباره فنقول: إن المراد بملك الشئ، السلطنه عليه

فعلا، فلا يشمل ملك الصغير لأمواله، لعدم السلطنه الفعليه (١)، نعم يملك بعض

التصرفات الماليه، مثل الوصيه والوقف والصدقه وهى داخله فى عموم القضيه،

ولهذا أطبقوا على الاستناد إليها فى صحه إقرار الصغير بالأمور المذكوره.

والدليل على إراده السلطنه الفعليه مضافا إلى اقتضاء اللغه - كما لا

يخفى - هو عموم لفظ الشئ للأعيان والأفعال، مثل التصرفات، فلا يمكن حمل

الملك على ملك الأعيان ليشمل ملك الصغير لأمواله، بل الظاهر أن لفظ الشئ

يراد به خصوص الأفعال، أعنى التصرفات - على ما يقتضيه ظاهر (الاقرار به)

لأن المقر به حقيقه لا يجوز أن يكون من الأعيان، وقولهم: الاقرار إخبار بحق

لازم، معناه: الاخبار بثبوته، لا الاخبار بنفسه، إذ المخبر به لا يكون عينا.

معنى (ملك الاقرار)

ثم التسلط على التصرف أعم من أن يكون أصاله أو وكاله أو ولايه.

والمراد من (ملك الاقرار بذلك): التسلط عليه.

١- (١) ليس فى "ع ": الفعليه.

والمراد من (الاقرار به):

إما معناه اللغوى، وهو ثبات الشئ وجعله قارا، سواء أثبته على نفسه

أو على غيره.

وإما معناه الظاهر عند الفقهاء، وهو الاخبار بحق لازم على المخبر،

فيختص بما أثبته على نفسه. ويخرج منه دعوى الوكيل (١) أو الولى حقا على موكله

والمولى عليه، أو شهادته لغيره عليهما، وعلى هذا المعنى فيساوى حديث الاقرار.

وهذا المعنى وإن كان أوفق بظاهر الاقرار فى كلمات المتكلمين بالقضيه

المذكوره، إلا أنه خلاف صريح استنادهم إليها فى موارد دعوى الوكيل والولى

والعبد المأذون على غيرهم كما سمعت مفصلا، فلا بد من إراده المعنى اللغوى.

مع أن الظهور المذكور قابل للمنع، كما يشهد به استعمالهم الاقرار فى

الاقرار على الغير.

لزوم تقارن الاقرار للملكيه

ثم الظاهر من القضيه: وقوع الاقرار بالشئ الملوك حين كونه مملوكا،

وأن ملك الاقرار بالشئ تابع لملك ذلك الشئ حدوثا وبقاء على ما يقتضيه

الجمله الشرطيه الداله - عند التجرد عن القرينه - على كون العله فى الجزاء هو

نفس الشرط لا حدوثه وإن زال.

استفاده لزوم التقارن من كلمات الفقهاء

وما ذكرنا صريح جماعه، منهم: المحقق، حيث اختار فى الشرائع عدم

قبول إقرار المريض بالطلاق فى حال الصحه بالنسبه إلى الزوجه ليمنعها من

الإرث (٢).

ونص فی التحریر علی عدم سماع إقرار العبد المأذون فی التجاره بعد

الحجر علیه بدین یسنده إلی حال الإذن (۳). وقال - أیضا -: وکل من لا یتمکن

۱- (۱) فی " ش " و " ص ": واو.

۲- (۲) شرائع الاسلام ۳: ۲۷.

۳- (۳) تحریر الأحکام ۲: ۱۱۴.

من إنشاء شئ لا ينفذ إقراره فى، فلو أقر المريض بأنه وهب وأقبض حال

الصحه لم ينفذ من الأصل (۱) (انتهى).

وقد تقدم منه فى التذكره التصريح بذلك فى مسأله إقرار الولى النكاح

فى زمان ليس له إنشاؤه (٢).

وقد نص الشهيد رحمه الله عليه على ذلك أيضا فى المسالك (٣) كما عن نهايه

المرام، تقييد قبول إقرار العبد المأذون بما إذا كان حال الإذن (۴)، وهو ظاهر

الشيخ ومن عبر بعبارته فى العبد المأذون من أنه يقبل إقراره ويؤخذ الدين مما

فى يده (۵) فإن ظاهره عدم زوال الإذن بل هو صريحه فى مسأله الجهاد المتقدمه.

وعلى هذا، فالحكم فى مثل إقرار المريض بالهبه أو الطلاق البائن حال

الصحه (۶) هو نفوذ إقراره بالنسبه إلى أصل الهبه والطلاق، لأنه المملوك له حال

المرض، لا خصوص الهبه والطلاق المعيدين بحال الصحه المؤثرين فى نفوذ الهبه

من الأصل، وعدم إرث الزوجه منه.

استفاده عدم لزوم التقارن من المبسوط

نعم، صرح فى المبسوط بعدم إرث الزوجه فى مسأله الطلاق (٧). وظاهره

تعميم قبول إقرار المالك لما بعد زوال الملك. ويمكن حمله على أن إقراره إذا قبل

فى أصل الطلاق قبل فى قيوده، لأن الطلاق فى حال المرض لم يقع باعترافه، فلا

معنى للقبول (٨) إلا الحكم بوقوعه فى زمان يحتمله.

۱- (۱) تحرير الأحكام ۲: ۱۱۴ مع اختلاف يسير فى العباره.

۲- (۲) تذكره الفقهاء ۲: ۵۸۶.

۳- (۳) مسالك الأفهام ۲: ۲۱۲.

۴- (۴) انظر مفتاح الكرامه ۹: ۲۳۹.

۵- (۵) المبسوط ۳: ۱۹.

۶- (۶) فی " ص ": وهو.

۷- (۷) المبسوط ۵: ۶۹.

۸- (۸) فی " ع ": لقبول، وفی " ص ": لقبوله.

رد كلام الشيخ

ويرده: أن معنى ما ذكرنا نفوذ الاقرار بالطلاق المقيد بالصحه بالنسبه

إلى بعض أحكامه وهى البينونه، دون بعض آخر مثل الإرث، لا الحكم بوقوع

الطلاق فى حال المرض.

فالظاهر أن مستند الشيخ قدس سره عموم نفوذ إقرار المقر على ما (١) ملكه ولو

فى الزمان الماضى، لا عدم جواز التفكيك فى الاقرار بين القيد والمقيد.

وممن يظهر منه عموم القاعده لما بعد زوال ملك التصرف فخر الدين فى

الإيضاح - فى مسأله اختلاف الولى والمولى عليه بعد الكمال - حيث رجح قول

الولى وقال: إن الأقوى أن كل من يلزم فعله غيره يمضى (٢) إقراره بذلك

[الفعل] عليه (٣).

الاحتمالات فى معنى (ملك الشئ)

وما أبعد ما بين هذا، وما سيأتى منه من عدم نفوذ إقرار الزوج بالرجعه

فى العده، وأن اعتباره من حيث كونه إنشاء لها لا إخبارا عنها (۴).

ثم معنى (ملك الشئ) يحتمل أن يكون هى السلطنه المطلقه بأن يكون

مستقلا فيه، لا يزاحمه فيه أحد، فيختص بالمالك الأصيل والولى الاجبارى.

ويحتمل أن يراد به مجرد القدره على التصرف، فيشمل الوكيل والعبد المأذون،

الاحتمالات فى (ملك الاقرار به)

وهذا هو الظاهر من موارد ذكر هذه القضيه فى كلماتهم.

والمراد ب (ملك الاقرار) إذا كان أصيلا واضح، وإن كان غير أصيل

۱- (۱) فی " ص ": علی ملکه.

۲- (۲) فی " ن ": مضی.

۳- (۳) إیضاح الفوائد ۲: ۵۵، ولیس فیه: " الفعل " وتقدم فی صفحه ۳ - ۴.

۴- (۴) قال فخر المحققین فی الإیضاح ما ملخصه: الرجعه تحصل بکل ما یدل علیها وإقامه الدعوی والاقرار کافیه فی تحقق الرجعه، فلا مجال - حینئذ - للبحث فی أن اقرار الزوج بالرجعه نافذ أو غیر نافذ لأن باقراره یحصل الرجوع - انظر: إیضاح الفوائد ۳: ۳۳۱.

- كالولى والوكيل - فيحتمل أمورا:

الأول: السلطنه على الاقرار به بمعنى أن إقراره ماض مطلقا، ويكون

كإقرار ذلك الغير الذى يتصرف المقر عنه أو له، حتى أنه لا يسمع منه بينه على

خلافه فضلا عن حلفه على عدمه، وهذا المعنى وإن كان بحسب الظاهر أنسب

بلفظ الاقرار إلا أنه يكاد يقطع بعدم إرادته.

الثانى: إن إقراره به نافذ بالنسبه إلى الأصيل - كنفوذ إقراره، وإن لم

يترتب عليه جميع آثار إقراره، فالتعبير بالاقرار من حيث إنه لما كان فى التصرف

نائبا عنه وكان كالتصرف الصادر عن نفسه، فالاخبار به كأنه - أيضا (١) - صادر

عن نفسه، ففعله كفعله ولسانه كلسانه، ولا فرق - حينئذ - بين أن يقع هناك

دعوى وبين أن لا يكون، ولا بين أن يكون الدعوى مع ذلك الأصيل أو مع

ثالث.

وحينئذ فلو أخبرنا الوكيل بقبض الدين من الغريم، فإخباره يكون بمنزله

البينه للغريم على الأصيل لو ادعى عليه بقاء الدين.

وكذا إخبار الولى بالتزويج إذا أنكرت المرأه على الزوج التزويج.

وكذا لو ادعى البائع على الأصيل شراء وكيله المتاع بأزيد مما يقر به

الأصيل، فشهد له الوكيل.

وجه الجمع بين حكم المحقق والعلامه

الثالث: أن يراد قبول قوله بالنسبه إلى الأصيل لو أنكره، فيختص

بالتداعى الواقع بينهما، فلا تعرض فيه لقبول قوله بالنسبه إلى الأصيل لو كانت

الدعوى ترجع على ثالث، حتى يكون كالشاهد للثالث على الأصيل.

وبهذا يجمع بين حكم المحقق والعلامه بتقديم قول الوكيل فيما إذا ادعى

١- (١) ليس فى " ش ": أيضا.

على الموكل إتيان ما وكل فيه، معللين بأنه أقر بما له أن يفعله (١)، وتقديم قول

الموكل فيما إذا ادعى الوكيل شراء العبد بمائه وادعى الموكل شراءه بثمانين،

معللين بأن الموكل غارم... (٢) (انتهى). ومعنى ذلك أن الوكيل لا يريد أن يدفع

عن نفسه شيئا وإنما يريد أن يثبت لغيره حقا على موكله، فهو بمنزله الشاهد

على الموكل.

وبعباره أخرى: إنما يعتبر إقراره بما له أن يفعله فيما يتعلق بنفسه لا فيما

يتعلق بغيره.

قال في المبسوط: إذا وكل رجلا على قبض دين له من غريمه، فادعى (٣)

أنه قبضه منه وسلمه إليه أو (۴) تلف في يده، وصدقه من عليه الدين، وقال الموكل:

لم يقبضه منه. قال قوم: إن القول قول الموكل مع يمينه ولا يقبل قول الوكيل ولا

المدين إلا ببينه، لأن الموكل مدع للمال على المدين، دون الوكيل، لأنه يقول:

أنا لا استحق عليك شيئا، لأنك لم تقبض المال وإن مالي باق على المدين. ولذا

إذا حلف المدعي طالب المدين، ولا يثبت بيمينه على الوكيل شئ. فإذا كان

كذلك كان بمنزله أن يدعي من عليه الدين دفع المال إليه وهو ينكره، فيكون

القول قوله، فكذلك هنا، وهذا أقوى.

وإذا وكله بالبيع والتسليم وقبض الثمن فباعه وسلم المبيع وادعى قبض

الثمن وتلفه في يده أو دفعه إليه فأنكر الموكل أن يكون قبضه من المشتري،

كان القول قول الوكيل مع يمينه، لأن الوكيل مدعى عليه لأنه يدعي عليه أنه

١- (١) شرائع الاسلام ٢: ٢٠٥ وقواعد الأحكام ١: ٢٦١ واستقرب في التذكره ٢: ١٣٧ قبول قول الموكل.

۲- (۲) شرائع الاسلام ۲: ۲۰۶ وقواعد الأحكام ۱: ۲۶۱.

۳- (۳) فی المصدر: فادعی الوکیل.

۴- (۴) فی المصدر: أو قال.

سلم المبيع ولم يقبض الثمن، وصار ضامنا، فالقول قوله (۱) لأن الأصل أنه أمين

وأنه لا ضمان عليه. ويخالف المسأله الأولى لأن المدعى عليه فيها هو الذى عليه

الدين وهو الخصم (۲) فإذا جعلنا القول قول الموكل لم نوجب على الوكيل

غرامه، وفى المسأله الثانيه نوجب غرامه، فكان القول قول الوكيل (انتهى) (۳).

والمسأله الأولى نظير ما ذكره المحقق (۴) والعلامه (۵) - فى اختلاف الوكيل

والموكل فى الثمن - من أن الوكيل ما يدعى عليه بشئ، بل يريد تغريم الموكل.

هذا، لكن المحقق فى الشرائع تنظر فى الفرق بين المسألتين الذى ذكره فى

المبسوط (۶).

قال فى المبسوط: إذا أذن له فى شراء عبد وصفه فاشتراه بمائه، ثم اختلف

هو والموكل، فقال الموكل، اشتريته بثمانين. وقال الوكيل: اشتريته بمائه والعبد

يساوى مائه، قيل: فيه قولان.

أحدهما: أنه يقبل قول الوكيل كما يقبل قوله فى التسليم والتلف.

والثانى: لا يقبل قوله عليه لأنه يتعلق بغيره.

وكذلك كل ما اختلفا فيه مما يتعلق بحق غيرهما من بائع أو مشتر، أو

صاحب حق، فإنه على قولين، والأول أصح... (۷) (انتهى).

معنى الملكيه فى موضوع القاعده

ثم إن معنى الملك - فى الموضوع (۸) - إما أن يكون هى السلطنه المستقله،

۱- (۱) فى المصدر: قول الوكيل مع يمينه.

۲- (۲) العباره فى المصدر هكذا: وهو الخصم فيه، وفى المسأله الأولى إذا جعلنا... إلى آخر العباره.

۳- (۳) المبسوط ۲: ۴۰۳.

۴- (۴) شرائع الاسلام ۲: ۲۰۶.

۵- (۵) انظر قواعد الأحكام ۱: ۲۶۱.

۶- (۶) شرائع الاسلام ۲: ۲۰۷

۷- (۷) المبسوط ۲: ۳۹۲.

۸- (۸) أی: موضوع القضیه وهو " من ملك شیئا.... ".

أو مجرد أن له ذلك.

فعلى الأول: يختص بالمالك الأصيل والولى الاجبارى.

وعلى الثانى: يشمل الوكيل والعبد المأذون أيضا.

ولا يخفى أن مراد جل الفقهاء بل كلهم هو الثانى. ويؤيده تعبيرهم بأن

له أن يفعل كذا فله الاقرار به وقولهم: من يقدر على إنشاء شئ يقدر على

الاقرار به، ومن يلزم فعله غيره يلزم إقراره به عليه.

معنى الملكيه فى محمول القضيه

وأما ملك الاقرار، فيحتمل أن يراد به السلطنه المستقله المطلقه بمعنى

أنه لا يزاحمه أحد فى إقراره، وأنه نافذ على كل أحد، وأن يراد به مجرد أن له

الاقرار به فلا سلطنه مطلقه له، فيمكن أن يزاحمه من يكون له - أيضا - سلطنه

على الفعل، فيكون ملك الاقرار بالشئ على نحو السلطنه على ذلك الشئ.

فليس للبنت البالغه الرشيده - بناء على ولايه الأب عليها - مزاحمه الولى فى

إقراره، كما ليس لها مزاحمته فى أصل الفعل. وكذا إذا قامت البينه على إقرار

الأب حين صغر الطفل بتصرف فيه أو فى ماله، فليس له بعد البلوغ مزاحمته.

وهذا بخلاف الموكل فإنه يزاحم الوكيل فى إقراره كما يزاحمه فى أصل التصرف.

إذا عرفت ما ذكرنا فى معنى القضيه، فاعلم أن حديث الاقرار لا يمكن

أن يكون منشأ لهذه القاعده:

عدم كون مستند القاعده حديث الاقرار

أما أولا - فلأن حديث الاقرار لا يدل إلا على ترتيب الآثار التى يلزم

على المقر دون غيرها مما يلزم (١) غيره، فإذا قال للكبير البالغ العاقل: إنه ابنى، فلا

يترتب عليه إلا ما يلزم على المقر من أحكام الأبوه، ولا يلزم على الولد شئ من

أحكام البنوه.

نعم لو ترتب على الآثار اللازمه على المقر آثار لازمه على غيره ثبت

١- (١) في " ش ": على غيره.

على غيره، فلو كان الابن المذكور ممن ظاهره الرقيه للمقر، فيسقط عنه حق (١).

الغير المتعلق بأمواله، مثل نفقه واجب النفقه ودين الغريم، لأن مثل ذلک تابع

للمال حدوثا وبقاء، فهو من قبيل الوجوب المشروط بشئ يكون المكلف مختارا

فى إيجاده وإعدامه، لا من قبيل الحق المانع من الاعدام، كحق المرتهن والمفلس

ونحو ذلک، فإنه حق لصاحبه، نظير الملكيه للمالک، فذو الحق كالشريک.

والحاصل: أن دليل الاقرار لا ينفع فى إقرار الوكيل والعبد والولى على

غيرهم.

وأما ثانيا: فلأن جل الأصحاب قد ذكروا هذه القضيه مستندا لصحه

إقرار الصبى بما يصح منه، كالوصيه بالمعروف والصدقه، ولو كان المستند فيها

حديث الاقرار لم يجز ذلک، لبنائهم على خروج الصبى من حديث الاقرار، لكونه

مسلوب العباره بحديث (رفع القلم) (٢).

دعوى الاجماع على القاعده

وكيف كان فلا ريب فى عدم استنادهم فى هذه القضيه إلى حديث الاقرار.

وربما يدعى الاجماع على القضيه المذكوره، بمعنى أن استدلال

الأصحاب بها يكشف عن وجود دليل معتبر لو عثرنا به لم نعدل عنه، وإن لم

يكشف عن الحكم الواقعى.

وهذه الدعوى إنما تصح مع عدم ظهور خلاف أو

تردد منهم فيها (٣)، لكنا نرى من أساطينهم فى بعض المقامات عدم الالتزام بها أو

التردد فيها، فهذا العلامه فى التذكره رجح تقديم قول الموكل عند دعوى

الوكيل – قبل العزل – التصرف (۴). وتردد فى ذلک فى التحرير (۵)، وتبع المحقق فى

تقديم دعواه نقصان الثمن عما يدعيه الوكيل (۶).

۱- (۱) فی " ش ": الحق.

۲- (۲) الخصال ۱: ۹۴ - ۹۳.

۳- (۳) فی " ص " و " ن " و " ع ": فیه.

۴- (۴) تذکره الفقهاء ۲: ۱۳۷.

۵- (۵) تحریر الأحکام ۱: ۲۳۶.

۶- (۶) شرائع الاسلام ۲: ۲۰۶ وقواعد الأحکام ۱: ۲۶۱.

ويظهر من فخر الدين في الإيضاح عدم قبول دعوى الزوج في العده

الرجوع، وجعل نفس الدعوى رجوعا (۱). وتردد في ذلك في موضع من

القواعد (۲) وتقدم عن الشهيد في القواعد: الاستشكال في دعوى الزوج

الرجعه (۳).

وأنكر المحقق (۴) هذه القاعده رأسا، حيث تردد في قبول إقرار العبد

المأذون (۵) وفي قبول قول الولي في تزويج بنته لو أنكرت، بل ولو لم تنكر لجهلها

بالحال.

قال في جامع المقاصد في شرح قول العلامه رحمه الله: لو قيل للولي زوجت

بنتك من فلان؟ فقال: نعم. فقال الزوج: قبلت... الخ بعد شرح العباره

ما لفظه: ولو صرح بإراده الاقرار فلا زوجيه في نفس الأمر إذا لم يكن مطابقا

للواقع، وهل يحكم به ظاهرا بالنسبه إلى النبت؟ فيه احتمال، وينبغي أن يكون

القول قولها بيمينها ظاهرا إذا ادعت كذب الولي في إقراره. وهل لها ذلك فيما

بينها وبين الله إذا لم تعلم بالحال؟ فيه نظر، ينشأ:

من أصاله العدم، وأن الاقرار لا ينفذ في حق الغير، ولولا ذلك لنفذ دعوى

الاستدانه وإنشاء بيع أمواله.

ومن أن إنشاء النكاح في وقت ثبوت الولايه فعله وهو مسلط عليه، فينفذ

فيه إقراره، وينبغي التأمل لذلك... (۶) (انتهى).

وقال في شرح قول العلامه: (إن المقر قسمان مطلق ومحجور، فالمطلق ينفذ

۱- (۱) إيضاح الفوائد ۳: ۳۳۱.

٢- (٢) قواعد الأحكام ٢: ٦٧.

٣- (٣) القواعد والفوائد ٢: ٢٧٩.

٤- (٤) هو المحقق الثانی - صاحب جامع المقاصد - کما فی مصححه " ن " و " ش " وشهاده السیاق.

٥- (٥) جامع المقاصد ٥: ٢١٠.

٦- (٦) جامع المقاصد ١٢: ٧٣.

إقراره فی کل ما ینفذ تصرفه) ما حاصله: إن هذه القضیه لا تنقض بعدم سماع

دعوی الوکیل فیما وکل فیه، لأنها شهاده ولیست بإقرار، إذ الاقرار إخبار بحق

لازم للمخبر (۱) (۲).

وظاهر هذا الکلام: أن هذه الکلیه المرادفه لقضیه (من ملک) مختصه

بإقرار المالک بما یتعلق بنفسه لا غیره.

تقویه الاجماع

هذا ولکن الانصاف: أن القضیه المذکوره فی الجمله إجماعیه، بمعنی أنه

ما من أحد من الأصحاب - ممن وصل إلینا کلامهم - إلا وقد عمل بهذه القضیه

فی بعض الموارد، بحیث نعلم أن لا مستند له سواها،

فإن من ذکرنا خلافهم إنما

خالفوا فی بعض موارد القضیه، وعلموا بها فی مورد (۳) آخر، فإن المحقق الثانی

وإن ظهر منه الخلاف فیما ذکرنا من الموارد إلا أنه وافق الأصحاب فی إقرار

الصبی بما له أن یفعله، مستندا فی جامع المقاصد إلی هذه الکلیه (۴)، مع أنه لا

یمکن الاستناد إلی غیرها، لأن حدیث الاقرار مخصص بالصبی والمجنون لعدم

العبره بکلامهما فی الانشاء والاخبار.

والعلامه وإن ظهر منه المخالفه فی بعض الموارد، حتی فی مسأله إقرار

۱- (۱) فی " ش ": علی المخبر.

۲- (۲) جامع المقاصد ۹: ۲۰۰.

۳- (۳) فی " ش ": موارد.

۴- (۴) قال المحقق الثانی قدس سره بعد نقل کلام العلامه " الصبی لا یقبل اقراره وإن أذن له الولی ". نقل المصنف فی

التذكره على ذلك الاجماع منا. وقال فى توضيح قول العلامه " لو جوزنا وصيته فى المعروف جوزنا اقراره بها ": لأن كل من ملك شيئا ملك الاقرار به وقد سبق أنا لا نجوز ذلك وهذا - كما ترى - صريح فى عدم قبول إقرار الصبى حتى بالنسبه إلى الوصيه بالمعروف، انظر جامع المقاصد ٩: ٢٠١. نعم ظاهر عبارته أن مستند القول بجواز اقرار الصبى - بناء على جواز وصيته - هى قاعده " من ملك... ".

الصبی بماله أن یفعله (۱) وإقرار العبد فیما یتعلق بالتجاره - علی ما فی

التذکره (۲) - إلا أن صریحه فی کثیر من الموارد الاستناد إلی القاعده، کما فی إقرار

الولی الاجباری بالعقد علی المولی علیه، وجزم بسماع الدعوی علیه معللا بأنه

لو أقر لنفع المدعی لأن إقراره ماض (۳). بل تقدم منه دعوی الاجماع علی قبول

دعوی المسلم أمان الحربی فی زمان ملک الأمان (۴). وکذا فخر الدین حیث أکثر

العمل بهذه القاعده (۵)، فظهور المخالفه منه فی مسأله الاقرار غیر مضر، مع

إمکان أن یکون مراده عدم الحاجه فی تلک المسأله إلی تلک القاعده، لأن مجرد

الاخبار بالرجعه رجوع، من غیر حاجه إلی الحکم بمضی إقراره، فإن الشئ

مستند إلی أسبق سببیه، فإذا کان أصل الأخبار بالشئ إنشاء له فی الحال، لم

یحتج إلی إثبات صدق المخبر به بدلیل خارج (۶).

وکیف کان: فلم نجد فقیها أسقطه عن استقلال التمسک، لکن الاجماع

علی الاستناد إلیه فی الجمله إنما ینفع لو علمنا أن إهمالهم له فی الموارد من حیث

وجود المعارض. أما إذا ظهر - أو احتمل - کون الاهمال من جهه تفسیر القضیه

بما لا یشمل تلک الموارد أو (۷) اختلفوا فی التفسیر علی وجه لا یکون مورد متفق

علیه یتمسک فیه بهذه القضیه، لم ینفع الاتفاق المذکور. فإن ظاهر العلامه فی

التذکره فی مسأله إقرار الصبی عدم نفوذه وعدم العبره بکلامه، حتی

۱- (۱) التذکره ۲: ۱۴۵.

۲- (۲) التذکره ۲: ۱۴۷.

۳- (۳) التذکره ۲: ۵۹۹.

۴- (۴) التذکره ۱: ۴۱۶.

٥- (٥) منها إيضاح الفوائد: ٢: ٤٢٨ و ٤٣١ و ٣٦٢ و ٦٢٦.

٦- (٦) راجع الهامش ۴ الصفحه ١٨٧.

٧- (٧) ما أثبتناه من " ن " وفى سائر النسخ: و.

فیما له أن یفعله (۱). فالمراد بالموصول عنده فی قضیه (من ملک) هو البالغ العاقل.

وکذا ظاهر فتواه فی القواعد بأن المریض لو أقر بعتق أخیه وله عم فإنه ینفذ

إقراره من الثلث (۲) فإن الظاهر أن مراده: حجب الأخ العم فی مقدار الثلث من

الترکه، لا مثل العتق.

وهذا المحقق الثانی یسلم شمول القضیه للصبی، لکن ینکر شمولها

للاقرار علی الغیر کما تقدم من عبارته (۳)، حتی فی الولی الاجباری الذی یظهر

من العلامه فی التذکره عدم المخالف فیه من العامه والخاصه (۴). فإذا لم یکن إقرار

الصبی أو الاقرار علی الغیر مما اتفق علی شمول القضیه وکان (۵) إقرار البالغ

العاقل علی نفسه داخلا (۶) فی حدیث الاقرار، لم ینفع القضیه المجمع علیها فی

الجمله فی مورد من موارد الحاجه، إلا أن یبنی علی عدم العبره بمخالفه العلامه

فی التذکره فی شمول القضیه للصبی. مع أن عبارتها لا تخلو عن الحاجه إلی

التأمل، مع رجوعه عن هذا فی سائر کتبه (۷)، وظاهر أن لیس مستند له إلا

القضیه المذکوره، ولذا یظهر من بعضهم دعوی الاتفاق علی أن من صحح

صدقه الصبی ووصیته حکم بمضی إقراره فیهما. وعلی عدم العبره بمخالفه

المحقق الثانی فی شمول القضیه للاقرار علی الغیر، لأن الظاهر ثبوت الاتفاق

۱- (۱) تذکره الفقهاء ۲: ۱۴۵.

۲- (۲) قواعد الأحکام ۱: ۲۷۸.

۳- (۳) راجع الهامش ۴ الصفحه ۱۹۴.

۴- (۴) التذکره. ۲: ۱۴۵.

۵- (۵) لیس فی "ع "و "ص ": کان.

۶- (۶) فی "ع "و "ص ": داخل.

٧- (٧) لم نعثر على رجوعه عن هـذه الفتوى نعم قال فى الإرشاد - بعـد عده البلوغ من شـروط المقر -: ولو أقر الصبى بالوصـيه صح على رأى.

من (١) غيره على سماع إقرار من ملك على غيره تصرفا عليه، خصوصا إذا كان وليا

إجباريا عليه بحيث لا يملك المولى عليه التصرف. وقد سمعت أن الظاهر من

التذكره اتفاق العامه والخاصه على سماع إقرار الولى الاجبارى تزويج (٢) المولى

عليه.

ويؤيده استقرار السيره على معامله الأولياء - بل مطلق الوكلاء - معامله

الأصيل فى إقرارهم كتصرفاتهم.

حاجه الاجماع إلى ما يؤيده

هذا غايه التوجيه لتصحيح دعوى الاجماع فى المسأله، ولا يخلو بعد عن

الشبهه، فاللازم تتبع مدرك آخر لها، حتى يكون استظهار الاجماع عليها مؤيدا

له وجابرا لضعفه أو وهنه ببعض الموهنات، ولا بد أن يعلم أن المدرك لها لا بد

أن يكون جامعا لوجه اعتبار قول الصبى فيما له أن يفعل حتى يحكم على أدله

عدم اعتبار كلام الصبى فى الانشاء والاخبار الحاكمه على حديث الاقرار،

واعتبار إقرار الوكيل والولى على الأصيل حتى يحكم على أدله عدم سماع إقرار

المقر على غيره، لكونها دعوى محتاجه إلى البينه، لا إقرارا على النفس.

عدم صحه الاستناد إلى قاعده الائتمان

ومن هنا يظهر أن التمسك بأدله قبول قول من ائتمنه المالك بالإذن أو

الشارع بالأمر وعدم جواز اتهامه غير صحيح، لأنها لا ينفع فى إقرار الصبى،

والرجوع فيه إلى دليل آخر - لا يجرى فى الوكيل والولى - يخرج القضيه عن

كونها قاعده واحده، على ما يظهر من القضيه: من أن العله فى قبول الاقرار

كونه مالكا للتصرف المقر به. هذا مع أنه لو كان مدرك القضيه قاعده الائتمان

لم يتجه الفرق بين وقوع الاقرار فی زمان الائتمان أو بعده، مع أن جماعه صرحوا

بالفرق، فإن قولهم (إن من لا يتمكن من إنشاء شئ لا ينفذ إقراره فيه) ليس

المراد منه عدم نفوذ إقراره بفعل ذلك فی زمان عدم التمكن، إذ لا معنى لعدم

۱- (۱) فی " ن " و " ص ": عن.
۲- (۲) فی " ع ": بتزويج.

النفوذ هنا لعدم ترتب أثر على المقر به، بل المراد: عدم نفوذ الاقرار بفعله حين

يتمكن من الفعل، ولذا فرع فی التحریر علی القضیه المذکوره: أنه لو أقر

المریض بأنه وهب وأقبض حال الصحه، نفذ من الثلث (۱) وصرح فیه أیضا وفی

غیره بعدم نفوذ إقرار العبد المأذون - بعد الحجر علیه - بدین أسنده إلی حال

الإذن (۲) وقد عرفت ما فی جهاد التذکره (۳).

والحاصل: أن بین هذه القاعده وقاعده الائتمان عموما من وجه.

قاعده أخرى ومناقشه الاستناد إلیها

وهنا قاعده أخرى، أشار إلیها فخر الدین - علی ما تقدم من

الإیضاح - بأن کل ما یلزم فعله غیره یمضی إقراره بذلک الفعل علی ذلک

الغیر (۴) (۵) وظاهره (ولو بقرینه الاستناد إلیها فی قبول قول الوصی وأمین الحاکم

إذا اختلفا مع المولی علیه - إراده مضی الاقرار علی الغیر ولو بعد زوال الولایه.

فإن أرید من لزوم فعل المقر علی الغیر: مجرد مضیه ولو من جهه نصب

المالک أو الشارع له کانت أعم مطلقا من القاعدتین، لشموله (۶) لولی النکاح

الاجباری النافذ إقراره علی المرأه. وإن (۷) أرید منه لزومه علیه ابتداء لسلطنه علیه

کأولیاء القاصرین فی المال والنکاح کانت أعم من وجه من کل من القاعدتین،

لاجتماع الکل فی إقرار ولی الصغیر ببیع ماله، وافتراق (قاعده الائتمان) عنهما (۸)

فی إقرار الوکیل بعد العزل، وافتراق قضیه (من ملک) فی اقرار الصبی بما له أن

یفعل، وافتراق ما فی الإیضاح بإقرار الولی الاجباری بعد زوال الولایه بالنکاح

فی حالها.

١- (١) تحرير الأحكام ٢: ١١۴ - ١١۵.

٢- (٢) تحرير الأحكام ٢: ١١۴.

٣- (٣) التذكره ١: ۴١۶.

۴- (۴) ليس فى "ع ": الغير.

۵- (۵) تقدم فى الصفحه ١٨١ - ١٨٢.

۶- (۶) فى " ش ": لشمولها.

٧- (٧) ليس فى "ع ": إن.

٨- (٨) فى " ش " و "ع ": عنها.

ثم إنه يمكن أن يكون الوجه فى القضيه المذكوره، ظهور اعتبره الشارع،

وبيانه: أن من يملك إحداث تصرف فهو غير متهم فى الاخبار عنه حين القدره

عليه، والظاهر صدقه ووقوع المقر به، وإن كان هذا الظهور متفاوت الأفراد قوه

وضعفا بحسب قدره المقر فعلا على إنشاء المقر به من دون توقف على مقدمات

غير حاصله وقت الاقرار، كما فى قول الزوج: رجعت، قاصدا به الاخبار مع

قدرته عليه بقصد الانشاء، وعدم قدرته لفوات بعض المقدمات، لكنه قادر على

تحصيل المقدمات وفعلها (١) فى الزمان المتأخر، كما إذا أقر العبد بالدين فى زمان له

الاستدانه شرعا لكنه موقوف على مقدمات غير حاصله، فإن الظاهر ها هنا

- أيضا - صدقه، وإن أمكن كذبه باعتبار بعض الدواعى. لكن دواعى الكذب

فيه أقل بمراتب من دواعى الكذب المحتمله فى إقرار العبد المعزول عن التجاره

الممنوع عن الاستدانه. ولو تأملت هذا الظهور - ولو فى أضعف أفراده - وجدته

أقوى من ظهور حال المسلم فى صحه فعله، بمعنى مطابقته للواقع. بل يمكن

أن يدعى أن حكمه اعتبار الشارع والعرف لاقرار البالغ العاقل على نفسه: أن

الظاهر أن الانسان غير متهم فيما يخبره مما يكون عليه لا له، وفى النبوى " (إقرار

العقلاء) (٢) إشاره إليه، حيث أضاف الاقرار إلى العقلاء تنبيها على أن العاقل

لا يكذب على نفسه غالبا، وإلا فلم يعهد من الشارع إضافه الأسباب إلى البالغ

العاقل، وإن اختص السبب به، إلا أنه اكتفى عن ذلك فى جميع الأسباب القوليه

والفعليه بحديث (رفع القلم) (٣) فالصبى لما جاز له بعض التصرفات مثل الوقف

۱- (۱) فی " ش " و " ص ": فعله:.

۲- (۲) الوسائل ۱۶: ۱۱۱، الباب ۳ من کتاب الاقرار، الحدیث ۲.

۳- (۳) الخصال ۱: ۹۳ - ۹۴ وفیه: عن أبی ظبیان قال: " أتی عمر بامرأه مجنونه قد فجرت فأمر برجمها فمروا بها علی علی بن أبی طالب علیه السلام فقال: ما هذه؟. قالوا: مجنونه فجرت، فأمر بها أن ترجم، فقال: لا تعجلوا، فأتی عمر فقال له: أما علمت أن القلم رفع عن ثلاثه: عن الصبی حتی یحتلم، وعن المجنون حتی یفیق، وعن النائم حتی یستیقظ ". وعنه الوسائل ۱: ۳۲ مع اختلاف یسیر.

ونحوه ولم يكن إقراره مظنه للكذب كان مقبولا، ولما كان بعض الأقارير

- بحسب نوعه - لا ظهور له فى الصدق لم يعتبره الشارع. كما فى الاقرار

المتعارف لإقامه رسم القباله، وكما فى إقرار المريض مطلقا أو إذا كان متهما.

ويؤيده: أن بعض الفقهاء قد يحكم بسماع الاقرار وإن تضمن دفع دعوى

الغير مستندا إلى عدم كونه متهما، كما فى إقرار مالك اللقيط [بعتقه] (۱) بعد انفاق

الحاكم عليه بإعتاقه قبل ذلک، فإن الشيخ رحمه الله عليه حكم فى المبسوط بسماعه،

لكونه غير متهم، لأنه لا يريد العبد ولا يريد الثمن (۲) فيستمع دعواه وإن تضمنت

دفع النفقه عن نفسه.

وليس الغرض ترجيح هذا القول فى هذه المسأله، بل الغرض تقريب أن

عدم اتهام المخبر فى خبره يوجب تقديم قوله، ومرجعه إلى تقديم هذا الظاهر على

الأصل، كما فى نظائره من ظهور الصحه فى فعل المسلم ونحوه من الظواهر.

هذا ولكن الظهور المذكور لا حجيه فيه بنفسه حتى يقدم على مقابله من

الأصول والقواعد المقرره، بل يحتاج إلى قيام دليل عليه أو استنباطه من أدله

بعض القواعد الأخر.

۱- (۱) شطب عليها فى " ن ".

۲- (۲) المبسوط ۳: ۳۲۸.

رساله فی القضاء عن المیت

اشاره

ص: ۲۰۱

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنه الله على

أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين (۱).

مسأله (۲)

فی قضاء الصلاه عن المیت

والکلام فیه تاره فی نفس القضاء، وأخرى فی القاضی، وثالثه فی المقضی،

ورابعه فی المقضی عنه، وخامسه فی أحکام القضاء.

حقیقه النیابه

أما القضاء عن المیت

أما القضاء عن المیت (۳)

فهو عباره عن فعل العباده نیابه عن المیت.

وحقیقه النیابه: تنزیل الفاعل نفسه منزله شخص آخر فیما یفعله.

ما یظهر من السید

ویظهر من السید المرتضى أن القضاء عن المیت لیس نیابه حقیقه،

۱- (۱) لیس فی " ع " و " ش ": وبه نستعین... إلى یوم الدین.
۲- (۲) لیس فی " د ": مسأله.
۳- (۳) لیس فی " د ": عن المیت.

وإنما هو واجب المصلى خوطب به القاضى، نعم سببه فوات الفعل عن الميت،

وزاد على ذلك: أن الميت لا يثاب على ذلك، فعن الانتصار - بعد اختيار أن الولى

يقضى الصوم عن الميت إذا لم يكن للميت مال يتصدق به عنه لكل يوم بمد،

مدعيا عليه الاجماع، وانفراد الإماميه به، ومخالفه الفقهاء فى ذلك إلا أبا ثور - (١)

قال: وقد طعن فيما نقوله بقوله تعالى: (وأن ليس للانسان إلا ما سعى) (٢) وبما

روى عن النبى صلى الله عليه وآله من قوله: (إذا مات المؤمن انقطع عمله إلا من

ثلاث: صدقه جاريه، أو ولد صالح يترحم عليه، أو علم ينتفع به) (٣) ولم يذكر

الصوم عنه.

الجواب عن السيد

والجواب عن ذلك: أن الآيه إنما تقتضى أن الانسان لا يثاب إلا بسعيه،

ونحن لا نقول: إن الميت يثاب بصوم الحى عنه.

وتحقيق القول فى هذا الموضع: أن من مات وعليه صوم فقد جعل الله هذه

الحاله سببا فى وجوب صوم الولى، وسماه قضاء، لأن سببه التفريط المتقدم،

والثواب فى هذا الفعل لفاعله دون الميت.

فإن قيل: فما معنى قولهم: (صام عنه) إذا كان لا يلحقه وهو ميت ثواب،

ولا حكم لأجل هذا الفعل؟ قلنا: معنى ذلك أنه صام، وسبب صومه تفريط

الميت، وقيل: (صام عنه) من حيث كون التفريط المتقدم سببا فى لزوم هذا

الصوم.

وأما الخبر الذى رووه، فمحمول على هذا المعنى أيضا، وأن المؤمن ينقطع

۱- (۱) راجع المجموع ۶: ۳۶۷.

۲- (۲) النجم: ۵۳، ۳۹.

۳- (۳) رواه العامه بألفاظ مختلفه قريبه من هـذا المعنى راجع: الجامع الصـحيح ۳: ۶۶۰ الحديث ۱۳۷۶، وسنن النسائى ۶: ۲۵۱. وفى عوالى اللآلى ۳: ۲۸۳ الحديث ۱۷: إذا مـات ابن آدم...، هـذا وقـد ورد فى معنـاه عن أئمه أهل البيت عليهم السـلام بطرق عديده، انظر الوسائل ۱۳: ۲۹۲ الباب الأول من أبواب الوقوف والصدقات.

بعد موته عمله، فلا يلحقه ثواب ولا غيره، والذى ذهبنا إليه لا يخالف ذلك

وخبرهم هذا يعارض ما رووه عن عائشه (۱). ثم ساق أخبارا نبويه تدل

على النيابه (۲) (۳) (انتهى).

وتبعه فى جميع ذلك السيد أبو المكارم ابن زهره فى الغنيه (۴) ثم من بعده

الفاضل فى المختلف (۵) فى الجواب عن الآيه المتقدمه (۶).

مع أن الشهيد فى الذكرى حكى عنه أنه قال – فيما يلحق الميت بعد

موته –: أما الدعاء والاستغفار والصدقه وأداء الواجبات التى تدخلها النيابه

فبالاجماع، وأما ما عداها فعندنا أنه يصل إليه (۷).

توجيه كلام السيد

أقول: كأن السيد ومن تبعه أراد بما ذكر من الجواب عن الآيه والروايه

رد استدلال العامه بهما على نفى وجوب القضاء الذى هو المطلوب، لأن القضاء لا

يستلزم الثواب حتى يستكشف انتفاء الملزوم عن انتفاء اللازم، وإلا فشأن السيد

أجل من أن تخفى عليه الأخبار الكثيره الوارده عن النبى صلى الله عليه وآله

والأئمه عليهم السلام فى انتفاع الميت بما يفعله الأحياء على طريق النيابه أو الهديه.

۱- (۱) روت عائشه عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال: " من مات وعليه صيام صام عنه وليه " انظر صحيح البخارى ۳: ۴۶، صحيح مسلم ۲: ۸۰۳ الحديث ۱۵۳.

۲- (۲) منها ما رواه ابن عباس: " إن امرأه جاءت إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقالت إن على أمى صوم شهر فاقضيه عنها؟ فقال صلى الله عليه وآله: أرأيت إن كان على أمك دين كنت تقضيه؟ قالت: نعم يا رسول الله. فقال صلى الله عليه وآله: فدين الله أحق أن يقضى ". انظر صحيح البخارى ۳: ۴۶.

۳- (۳) الإنتصار: ۷۰ – ۷۱.

۴- (۴) الغنيه (الجوامع الفقهيه): ۵۰۱.

۵- (۵) المختلف: ۲۴۲.

۶- (۶) النجم: ۵۳، ۳۹. وقد تقدمت فی الصفحه ۲۰۶.

۷- (۷) الذکری: ۷۳ وفیه: فإجماع.

وقد حکی أکثرها فی الذکری عن کتاب غیاث سلطان الوری للسید

الأجل ابن طاووس، (۱) ولنذکر بعضها تبرکا:

ما ورد فی انتفاع المیت بما یفعل عنه

فمنها: قضیه الخثعمیه التی أتت النبی صلی الله علیه وآله وسلم فقالت: إن أبی

أدرکه الحج شیخا زمنا لا یستطیع أن یحج، إن حججت عنه أینفعه ذلک؟ فقال

لها: أرأیت لو کان علی أبیک دین فقضیته، أکان ینفعه دلک؟! قالت: نعم، قال:

فدین الله أحق بالقضاء (۲).

ومنها: ما عن کتاب حماد بن عثمان: (قال: قال أبو عبد الله علیه السلام: من

عمل من المسلمین عملا صالحا عن میت أضعف الله أجره ونفع به ذلک المیت) (۳).

ورواه الصدوق أیضا فی الفقیه مرسلا (۴).

ومنها: ما عن کتاب المسائل لعلی بن جعفر علیه السلام: (عن الرجل هل

یصلح له أن یصلی أو یصوم عن بعض موتاه؟ قال: نعم فیصلی ما أحب ویجعل

تلک للمیت، فهو للمیت إذا جعل ذلک له) (۵).

وقریبه منها روایه أخری له (۶).

ومنها: ما حکاه عنه، عن أصل علی بن أبی حمزه - الذی هو من رجال

الصادق والکاظم علیهما السلام -: (قال: وسألته عن الرجل یحج ویعتمر ویصلی

۱- (۱) غیاث سلطان الوری لسکان الثری، فی قضاء ما فات من الصلوات عن الأموات (مخطوط).

۲- (۲) الذکری: ۷۵.

۳- (۳) الذکری: ۷۵، الحدیث العاشر، وفیه: " من عمل من المؤمنین عن میت عملا صالحا أضعف الله أجره وینعم له بذلک المیت " وعنه الوسائل ۵: ۳۶۹ الباب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات، الحدیث ۲۴.

۴- (۴) الفقيه ۱: ۱۸۵، الحديث ۵۵۶.

۵- (۵) الذكرى: ۷۳، الحديث الثانى ومسائل على بن جعفر: ۱۹۹، الحديث ۴۲۹ والوسائل ۵: ۳۶۶ الباب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات الحديث ۲.

۶- (۶) الذكرى: ۷۳، الحديث الثالث. وعنه الوسائل ۵: ۳۶۶ الباب ۱۲، الحديث ۳.

ویصوم ویتصدق عن والدیه وذوی قرابته؟ قال: لا بأس به، ویؤجر فیما یصنع، وله

أجر آخر بصله قرابته، قلت: وإن کان لا یری ما أری، وهو ناصب؟! قال: یخفف

عنه بعض ما هو فیه) (۱).

ومنها: ما عن أصل هشام بن سالم: (قال: قلت: یصل إلی المیت الصلاه

والدعاء ونحو هذا؟ قال: نعم، قلت: أو یعلم من یصنع ذلک؟ قال: نعم، ثم قال:

یکون مسخوطا علیه فیرضی عنه) (۲).

قال فی الذکری: وظاهره أنه من الصلوات الواجبه التی ترکها سبب

للسخط (۳).

أقول: وفی هذا الظهور تأمل.

ومنها: ما عن ابن محبوب - فی کتاب المشیخه - عن الصادق علیه السلام أنه

قال: (تدخل علی المیت فی قبره الصلاه والصوم والحج والصدقه والدعاء، قال:

ویکتب أجره للذی یفعله وللمیت) (۴).

ونحوها: روایتا إسحاق بن عمار (۵) وابن أبی عمیر (۶).

ومنها: روایات ابن مسلم وابن أبی یعفور والبزنطی وصفوان بن یحیی،

عن الصادق والرضا علیهما السلام أنه: (یقضی عن المیت الحج والصوم والعتق وفعاله

۱- (۱) الذکری: ۷۴، الحدیث العاشر. والوسائل ۵: ۳۶۷ الباب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات، الحدیث ۸.

۲- (۲) الذکری: ۷۴، الحدیث التاسع. وفیه: الدعاء والصدقه والصلاه والوسائل ۵: ۳۶۶ الباب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات، الحدیث ۷.

۳- (۳) الذکری: ۷۴ ذیل الحدیث التاسع.

۴- (۴) الذکری: ۷۴، الحدیث الثانی عشر. وفیه: الصدقه والبر والدعاء والوسائل ۵: ۳۶۷ الباب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات، الحدیث ۱۰.

٥- (٥) الذكرى: ٧٤، الحديث الرابع عشر.
٦- (٦) الذكرى: ٧٤، الحديث الثالث عشر.

الحسن) (۱).

وعن كتاب الفاخر (۲): أن مما أجمع عليه وصح من قول الأئمه عليهم السلام

أنه يقضى أعماله الحسنه كلها (۳).

ومنها: ما عن كتاب حماد بن عثمان: (قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إن

الصلاه والصدقه والحج والعمره وكل عمل صالح ينفع الميت، حتى أن الميت

ليكون فى ضيق فيوسع عليه، ويقال: هذا بعمل ابنك فلان، وهذا بعمل أخيك

فلان - أخوه فى الدين -) (۴).

ومثلها روايه عمرو بن محمد بن يزيد (۵).

ومنها: ما عن عبد الله بن جندب: (قال: كتبت إلى أبى الحسن عليه السلام:

الرجل يريد أن يجعل أعماله من الصلاه والبر والخير أثلاثا، ثلثا له وثلثين

لأبويه، أو يفردهما بشئ مما يتطوع به، وإن كان أحدهما حيا والآخر ميتا؟

فكتب إلى: أما الميت فحسن جائز، وأما الحى فلا، إلا البر والصله) (۶).

ومثلها ما عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى، أنه كتب إلى الكاظم

عليه السلام مثله، وأجاب بمثله (۷).

۱- (۱) انظر الذكرى: ۷۴ و ۷۵، الحديث الثالث والأول والخامس وصفحه ۷۴ الحديث الثانى، والوسائل ۵: ۳۶۹ الباب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات، الأحاديث ۲۳ و ۱۹ و ۲۱.

۲- (۲) الفاخر فى الفقه لأبى الفضل الصابونى محمد بن إبراهيم بن سليم الجعفى (راجع الملحق).

۳- (۳) راجع الذكرى: ۷۵.

۴- (۴) الذكرى: ۷۴، الحديث التاسع عشر. وفيه: " إن الصلاه والصوم والصدقه... ". وفى الوسائل ۵: ۳۶۸ الباب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ۱۵: أخوك فى الدين.

۵- (۵) الذكرى: ۷۴، الحديث السادس عشر. والوسائل ۵: ۳۶۶ الباب ۱۲، الحديث ۴.

٦- (٦) الذكرى: ٧٤، الحديث العشرون، وفيه: " أو يفردهما من أعماله بشئ... ". والوسائل ٥: ٣٦٨ الباب ١٢، الحديث ١٦.

٧- (٧) الذكرى: ٧٤، الحديث الحادى والعشرون وقرب الإسناد: ١٢٩. والوسائل ٥: ٣٦٨ الباب ١٢ ذيل الحديث ١٦.

قال فی الذکری: قال السید: لا یراد بهذه: الصلاه المندوبه، لأن الظاهر

جوازها عن الأحیاء فی الزیارات والحج وغیرهما (۱).

أقول: لعل ما ذکره من التوجیه للجمع بینها وبین ما دل علی جواز ذلک

عن الحی أیضا، مثل ما عن الکلینی باسناده إلی محمد بن مروان: (قال: قال

أبو عبد الله علیه السلام: (ما یمنع الرجل منکم أن یبر والدیه حیین ومیتین، یصلی

عنهما ویتصدق عنهما ویصوم عنهما، فیکون الذی صنع لهما، وله مثل ذلک،

فیزیده (۲) الله ببره وصلته خیرا کثیرا) (۳).

نعم احتمال هذه الروایه إراده عدم قطع البر عنهما بعد الموت بفعل هذه

الأفعال عنهما، فیکون قد برهما حیین ومیتین، بعید.

وحکی عن الحسین بن الحسن الطوسی الکوکبی - فی کتابه المنسک - (۴)

باسناده إلی علی بن أبی حمزه: (قال: قلت لأبی إبراهیم علیه السلام: أحج وأصلی

وأتصدق عن الأحیاء والأموات من قرابتی وأصحابی؟ قال: نعم، تصدق عنه

وصل عنه، وذلک أجر آخر بصلتک إیاه) (۵).

النیابه عن الحی

وظاهر الصلاه عن الغیر: النیابه عنه، لا فعلها وإهداء الثوب إلیه، فیذل

علی جواز النیابه عن الحی فی الصلاه، وإطلاق الصلاه (۶) والبر علی ذلک یشعر

۱- (۱) الذکری: ۷۴

۲- (۲) فی " د ": فرزقه، وفی " ش " و " ع ": " فیرزقه الله بره " وما أثبتناه من الکافی والذکری.

۳- (۳) الکافی ۲: ۱۵۹، الحدیث ۷ باب البر بالوالدین، الذکری: ۷۴، الحدیث الثالث والعشرون، وفیها بعض الاختلافات والوسائل ۵: ۳۶۵ الباب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات، الحدیث الأول.

۴- (۴) کتاب المنسک للحسین بن الحسن العلوی الکوکبی (مخطوط). (راجع الملحق).

۵- (۵) الذکری: ۷۴. الحدیث الحادی عشر والوسائل ۵: ۳۶۷ الباب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات، الحدیث ۹.

۶- (۶) کذا فی النسخ، ولعل الصحیح: الصله.

بعموم رجحان النيابه عن الحی فی کل فعل حسن.

ثم أنه (۱) إذا جاز الصلاه عنه جاز غیرها، لعدم القول بالفصل ظاهرا

بینها وبین غیرها، بل قد روی جواز الاستنابه فی الصوم الواجب بالنذر علی

الحی، فقد روی فی الفقیه، عن عبد الله بن جبله، عن إسحاق بن عمار (۲).

بل یمکن استفاده عموم النیابه فی کل الأعمال الواجبه - عدا ما دل

الاجماع علی عدمه - من الأخبار الداله علی مشروعیه قضاء دین الله عمن هو

علیه تبرعا (۳)، ثم إثبات مشروعیه النیابه فی المستحبات بعدم القول بالفصل،

فتأمل.

اتفاق النصوص والفتاوی علی انتفاع المیت بما یفعل عنه

وکیف کان: فانتفاع المیت بالأعمال التی یفعل عنه أو یهدی إلیه ثوابها،

مما أجمع علیه النصوص، بل الفتاوی، علی ما عرفت من کلام الفاضل (۴)

وصاحب الفاخر (۵)، المعتضد بقضیه تعاقد صفوان بن یحیی وعبد الله بن جندب

وعلی بن نعمان، علی أن من مات منهم یصلی من بقی صلاته ویصوم عنه ویحج

عنه، فبقی صفوان یصلی کل یوم ولیله مائه وخمسین رکعه) (۶).

فإن دعوی کفایه اتفاق هذه الثلاثه فی الکشف عن رضا الإمام علیه السلام

غیر بعیده، فکیف إذا ضم إلی ذلک دعوی الفاضل وصاحب الفاخر الاجماع

علی ذلک.

توجیه الآیه

وأما الآیه (۷) فیمکن توجیهها بعد مخالفه ظاهرها للاجماع والأخبار

۱- (۱) ليس فى " ش " و " ع ": أنه.

۲- (۲) الفقيه ۳: ۳۷۴، الحديث ۴۳۱۴.

۳- (۳) انظر: صحيح البخارى ۳: ۴۶ وصحيح مسلم ۲: ۸۰۴ الأحاديث ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶.

۴- (۴) المختلف: ۲۴۲.

۵- (۵) نقله عنه الشهيد فى الذكرى: ۷۵.

۶- (۶) الإختصاص: ۸۸ والفهرست للشيخ الطوسى: ۸۳ رقم ۳۴۶ ورجال النجاشى: ۱۹۷ رقم ۵۲۴.

۷- (۷) النجم. ۵۳، ۳۹.

المتواتره بأن الثواب على سعيه حال الحياه، فإن تحصيل الإخوه للمؤمنين

تعريض للنفس فى هذه المثوبات.

توجيه الروايه

وأما الروايه النبويه (۱): فهي مسوقه لذكر ما يعد عملا للميت بعد موته

من الأفعال المتولده من فعله تولد الغايه، دون التى يترتب على عمله اتفاقا من

دون قصد لترتبها، فالحصر فى الروايه بالنسبه إلى أعمال الميت المقصود منها

الاستمرار بعد الموت، كإعانه الناس بحفر البئر وغرس الشجر ووقف مال

عليهم أو إظهار سنه حسنه، أو ولاده من يستغفر له مما يقصد منه البقاء، فهى

بمنزله الأفعال التوليديه للميت يعد عملا له، والكلام - فى المقام - فى ما يعمل

الغير عنه، كما أن ما ورد من أن: (من سن سنه سيئه كان عليه وزرها ووزر من

عمل بها إلى يوم القيامه) (۲) لا تنافى قوله تعالى: (ولا تزر وازره وزر أخرى).

وإنما ينافيه ما يكذب على النبى صلى الله عليه وآله من أن: (الميت ليعذب ببكاء

أهله عليه (۳)) ولذا ردت عائشه بتلك الآيه (۴).

وقد خرجنا بإيراد الأخبار المذكوره عما هو المقصود فى هذه الرساله من

وجوب القضاء عن الميت مع قطع النظر عن انتفاع الميت بذلك، وقد عرفت أنه

مجمع عليه فتوى (۵) ونصا (۶)، وسيجئ ما يدل عليه من النصوص بالخصوص (۷).

۱- (۱) وهى قوله صلى الله عليه وآله: " إذا مات المؤمن انقطع عمله إلا من ثلاث... "، راجع صفحه ۲۰۶.

۲- (۲) صحيح مسلم ۲: ۷۰۵ الحديث ۶۹.

۳- (۴) صحيح البخارى ۲: ۱۰۱، صحيح مسلم ۲: ۶۳۸ - ۶۴۰ الحديث ۹۲۷ و ۹۲۸ وكنز العمال ۱۵: ۶۲۰ الحديث ۴۲۴۷۰.

۴- (۵) صحيح البخارى ۲: ۱۰۰ - ۱۰۱ وصحيح مسلم ۲: ۶۴۱، الحديث ۹۲۹.

۵- (۶) انظر: الإنتصار: ۷۰ والغنیه (الجوامع الفقهیه): ۵۰۱ والتذکره ۱: ۵۸ والذکری: ۷۳.

۶- (۷) انظر الذکری: ۷۳.

۷- (۸) الوسائل ۷: ۲۴۱ الباب ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان، الحدیث ۵، ۶. وسیأتی فی الصفحه ۲۱۶.

تعین القضاء علی الولی

ثم المشهور أن القضاء معین علی الولی، لا أنه مخیر [بینه] (۱) وبین

الصدقه کما عن الإسکافی (۲) والسید المرتضی (۳) والسید ابن زهره مدعیا علیه

الاجماع (۴)، لعدم الدلیل علی إجزاء الصدقه نعم ورد ذلک فی النافله مضافا إلی

ظهور الأدله (۵) فی تعیین الصلاه.

والاجماع المدعی کما تری.

وأضعف منه الاستدلال علیه بالاحتیاط.

۱- (۱) فی " د ": بینها. وفی " ش " و " ع ": بینهما. ما أثبتناه هو الصحیح.

۲- (۲) نقله عنه العلامه فی المختلف: ۱۴۸.

۳- (۳) الإنتصار: ۷۰، ونقله عنه العلامه فی المختلف: ۱۴۸.

۴- (۴) الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۵۰۱.

۵- (۵) فی " د ": الأدله الآتیه.

وأما القاضى

أولى الناس بالقضاء

فالمحكى عن المفيد: النص على أنه إن لم يكن له ولد من الرجال قضى

عنه أكبر أوليائه من أهله، وإن لم يكن فمن النساء (۱).

وعن الإسكافى: أولى الناس بالقضاء عن الميت أكبر ولده الذكور،

وأقرب أوليائه إليه إن لم يكن له ولد (۲).

وفى كلام الصدوقين والرضوى: (إنه يقضى الولى، فإن لم يكن له ولى من

الذكور قضى عنه وليه من النساء (۳)) ونسب قول المفيد فى الدروس إلى ظاهر

القدماء والأخبار، واختاره (۴)

ولعله لاطلاق صحيحه حفص بن البخترى، عن أبى عبد الله عليه السلام:

(فى الرجل يموت وعليه صلاه أو صيام؟ قال: يقضى عنه أولى الناس بميراثه.

۱- (۱) المقنعه: ۳۵۳.

۲- (۲) نقله عنه العلامه فى المختلف: ۲۴۲.

۳- (۳) المقنع (الجوامع الفقيهه): ۱۷ والفقيه ۲: ۱۵۳، ذيل الحديث ۲۰۰۸، والفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ۲۱۲.

۴- (۴) الدروس: ۷۷.

قلت: فإن كان أولى الناس به امرأته؟ قال: لا، إلا الرجال) (۱).

ومرسله حماد: (قال: سألت أبا عبد الله علیه السلام فی الرجل یموت وعلیه

دین من شهر رمضان من یقضیه عنه؟ قال: أولی الناس به، قلت: فإن کان أولی

الناس به امرأته؟ قال: لا، إلا الرجال) (۲).

وروایه ابن سنان، عن الصادق علیه السلام - المحکیه فی الذکری عن کتاب

السید الأجل ابن طاووس -: (قال: الصلاه التی حصل وقتها قبل أن یموت

المیت یقضیه عنه أولی الناس به) (۳).

إلی غیر ذلک.

فما أطلق فیه (الولی) المراد منه الأولی من غیره، وهو یختلف باختلاف

الموجودین من الناس المنتسبین إلی المیت، فإن ولده أولی به من أخیه، وأخوه

أولی به من عمه... وهکذا.

بل قد یدعی شموله للمولی المعتق وضامن الجریره، لأنهما أولی الناس

بالمیت مع فقد الأقارب النسبیه، ولذا قیل بوجوب القضاء علیهما مع فقد

القریب (۴).

هذا، مضافا إلی أن الحکم فی صحیحه حفص معلق علی (الأولی

بالإرث) (۵)، ولا إشکال فی صدقه علی ما عدا الأولاد مع عدمهم، بل وعلی المولی

وضامن الجریره.

وجه تقدیم الولد علی الأب

وأما وجه تقدیم الولد علی الأب: فلعله لأن أکثریه نصیبه یدل عرفا علی

۱- (۱) الوسائل ۷: ۲۴۱ الباب ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ۵. وفيه: امرأه.

۲- (۲) الوسائل ۷: ۲۴۱ الباب ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ۶. وفيه: امرأه.

۳- (۳) الذکرى: ۷۴ الحديث الرابع والعشرون.

۴- (۴) قاله الشهيد الثانى فى الروضه ۲: ۱۲۳.

۵- (۵) الوسائل ۷: ۲۴۱ الباب ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ۵.

كونه أولى بالميت عن الأب (١) مع أن النص ورد بأن الأكثر نصيبا أولى بالميت

من الأقل، كما فى صحيحه الكناسى: (وأخوك لأبيك وأمك أولى بك من أخيك

لأبيك (٢)) (٣) مع أن حكم المشهور باستحقاق الولد خصوصا مجانا الحبوه - التى

هى عباره عن خصائص الأب، التى يعز على أولياء الميت أن يروها عند غير

الميت - يدل على أولويته بأبيه من غيره حتى جده.

نعم ينافى ذلك كله حكم المشهور فى باب الجنائز بأن الأب أولى من الولد

فى تجهيز الميت، ولذا تنظر فيه هناك مائلا إلى مراعاه الاطلاق (۴) - هنا وهناك -

من يقدم الأب على الولد (۵).

ويمكن أن يكون مستند المشهور هناك أن الأولى بالميت من حيث

أحكامه وأموره - التى لا بد أن تصدر باستصواب الأولياء - هو الأب دون غيره،

ويمكن استشعار ذلك من قوله عليه السلام: (يصلى على الجنازه أولى الناس بها) (۶)

فإن الأولى بالجنازه - من حيث أنها جنازه لا بد من التصرف فيها وتقلبها فى

الغسل والصلاه والدفن - هو الأب عرفا.

والحاصل: أن الموضوع للحكم فى باب القضاء هو الميت من حيث

شخصه ونفسه الانسانى، وفى الجنائز هو جسده وجنازته التى يتصرف فيها

ويتقلب، فالأولويه هنا عليه، وفى القضاء له، فتأمل.

المراد من أكثر النصيب

وعلى حال: فالمراد من (أكثريه النصيب) أكثريه نصيب النوع، لأنها

١- (١) فى " د ": عن الأقل.

۲- (۲) فی " د " و " ع ": لأمک. وما أثبتناه من المصدر.

۳- (۳) الوسائل ۱۷: ۴۱۵ الباب الأول من أبواب موجبات الإرث، الحدیث ۲.

۴- (۴) فی " ش " و " ع ": الاطلاقات، ولعل الصحیح: الاحتیاط.

۵- (۵) فی " ش " و " د ": الولد علی الأب.

۶- (۶) الوسائل ۲: ۸۰۱ باب ۲۳ من أبواب صلاه الجنازه، الحدیث ۱ و ۲.

الكاشفه عرفا وشرعا عن أولويه ذلك النوع، فلو عرض لشخص الولی قله

النصیب لتعدد أشخاص نوعه - كما لو اجتمع له أب مع عشره أولاد - فلا

يسقط أكبرهم عن الأولويه، لكونه أقل سهما من الأب، لأن نوع الولد أكثر

سهما فهو أولی. فما يظهر من بعض المعاصرين من اعتبار أكثريه نصيب

الشخص - حتی أنه فصل فی المسأله بين ما دون الخمسه من الأولاد إذا

اجتمعوا مع الأب وبين الخمسه والأزيد (١) - لم أجد له وجها ظاهرا.

شمول إطلاق الأولی بالإرث المولی المعتق وضامن الجريره

ثم إطلاق (الأولی بالإرث) فی الصحيحه المتقدمه (٢) ويشمل المولی المعتق

وضامن الجريره علی الترتيب عند عدم غيرهما من الورثه.

إلا أن العباره المحكيه عن المفيد (٣) وجماعه من القدماء (۴) خاليه عن

التصريح به، لأن المحكی عن المفيد - المنسوب فی الدروس إلی ظاهر القدماء -

(أنه لو فقد أكبر الذكور فأكبر أوليائه من أهله) (۵) ولفظ (الأهل) ظاهر فی من

عدا العتق وضامن الجريره.

وما أبعد من بين هذا القول وبين ما اختاره الشيخ (۶) وأكثر من تأخر عنه

من اختصاص التكليف بأكبر أولاده الذكور (٧)، وكأنهم فهموا من صحيحه

١- (١) لم نقف عليه.

٢- (٢) الوسائل ٧: ٢۴١ باب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ۵. وقد تقدمت فی الصفحه ٢١۵.

٣- (٣) المقنعه: ٣۵٣.

۴- (۴) منهم الإسكافی كما حكی عنه العلامه فی المختلف: ٢۴٢ والصدوقان فی الفقيه ٢: ١۵٣ والمقنع (الجوامع الفقهيه): ١٧.

۵- (۵) الدروس: ٧٧.

۶- (۶) المبسوط ١: ٢٨۶.

۷- (۷) منهم ابن إدريس الحلی فی السرائر ۱: ۳۹۸ وابن حمزه فی الوسیله: ۱۵۰ والمحقق الحلی فی المعتبر ۲: ۷۰۱ والعلامه فی المختلف: ۲۴۲.

حفص ومرسله حماد - المتقدمتين (۱) - أن المراد (الأولى بالميت) أولى الناس

به على الاطلاق.

وبعباره أخرى: الأولى من كل أحد يفرض وجوده من الناس، لا أولى

الموجودين فعلا حين موت الميت، ولا شك أن الأولى على الاطلاق بذلك المعنى

هو الولد الذكر، وأما أولويه غيره من طبقات الورثه فأولويه إضافيه يلاحظ فيها

الموجودون عند الموت. وهذا غير بعيد.

مع أنه لو فرض احتمال الروايه لما ذكرنا احتمالا مساويا وجب الرجوع

إلى أصاله البراءه.

ومما يؤيد إراده ما ذكرنا - بل يدل عليه - صحيحه حفص ومرسله حماد

الصريحتان فى نفى التكليف عن النساء وكل من نفاه عنهن نفاه عمن عدا الولد

من الذكور، وكل من أثبته على من عدا الولد من الذكور أثبته على النساء،

فحمل الروايه على ما يعم الولد يوجب شذوذ الروايه وترك العمل بظاهرها بين

الأصحاب من التفصيل بين من عدا الولد وبين النساء، فيجب لأجل ذلك حمل

(الأولى) على الأولويه على الاطلاق دون الإضافيه.

نعم يظهر من المدارك العمل بظاهرها من التفصيل (۲).

المراد من الأكبر

ثم المراد فى كلامهم من (الأكبر): من لا أكبر منه، فيعم المنحصر، كما هو

مقتضى إطلاق النص (۳) وصريح الفتاوى (۴).

تعدد الأولاد

ولو تعدد الأولاد يقدم الأكبر مع استوائهم فى البلوغ، للاجماع ولمكاتبه

الصفار (۵) وفی دلالتها تأمل یأتی وجهه.

۱- (۱) تقدمتا فی الصفحه ۲۱۵ و ۲۱۶.

۲- (۲) المدارک ۶: ۲۲۵.

۳- (۳) الوسائل ۷: ۲۴۱ الباب ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان، الحدیث ۵، ۶.

۴- (۴) انظر: المقنعه: ۳۵۳ والمختلف: ۲۴۲ والدروس: ۷۷.

۵- (۵) الوسائل ۷: ۲۴۰ الباب ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان، الحدیث ۳.

ولو استووا فی السن فالبالغ مقدم علی غیره، إما لأنه أکبر عرفا وأقرب

إلی حد الرجال، وإما لأن التکلیف یتعلق به عند بلوغه، لصدق (أولی الناس

به) علیه بحسب النوع، إذ لو اعتبرت الأولویه الشخصیه من کل أحد لم یجب

علیه بعد بلوغ أخیه أیضا، فإذا تعلق التکلیف به فارتفاعه عند بلوغ أخیه یحتاج

إلی دلیل، فتأمل.

ولو اختلفوا فی البلوغ وکبر السن، ففی اعتبار البلوغ أو کبر السن

وجهان: مما ذکرنا فی تقدیم البالغ علی غیره مع المساواه، ومن إطلاق تقدیم

الأکبر فی النص (۱) والفتاوی (۲)، والأول لا یخلو عن قوه.

ولو استووا فی السن والبلوغ، ففی سقوط القضاء عنهم - کما عن

الحلی (۳) - لعدم وجود الأکبر، أو ثبوته علیهم علی طریق الکفایه وتخییرهم، فإن

اختلفوا فالقرعه - کما عن القاضی (۴) - أو علی طریق التوزیع - کما عن المشهور

وفاقا للشیخ (۵) -، أقوال: أقواها الأخیر، لأن الحکم معلق بجنس أولی الناس

الصادق علی الواحد والاثنین، لما عرفت من أن المراد بأولی الناس: الأولی

بالنوع، وهو جنس الأولاد، فکأنه قال: یقضی عنه ولده.

وأما وجوبه علی الکل کفایه فلم یثبت، لأن الوجوب علی الجنس أعم

من التوزیع ومن الوجوب الکفائی، فالأصل عدم تکلیف کل منهم بأزید من

حصته ولو علی طریق الکفایه.

وبعباره أخری: یعلم باستحقاقه العقاب إذا ترک حصته ولم یأت بها

۱- (۱) الوسائل ۷: ۲۴۱ الباب ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان، الحدیث ۵، ۶.

٢- (٢) انظر: المقنعه: ٣٥٣ والمختلف: ٢٤٢ والدروس: ٧٧.

٣- (٣) السرائر ١: ٣٩٩.

٤- (٤) المهذب ١: ١٩٦.

٥- (٥) المبسوط ١: ٢٨٦.

صاحبه على أى تقدير، ولا يعلم بأنه بعد قضاء حصته يعاقب على ترك الباقى

إذا تركه مع ترك صاحبه.

ثم إن حكم القاضى بالقرعه عند اختلافهما (١) لا وجه له، لعدم جواز

الاختلاف بعد وجوب قيامهما (٢) بالواجب الكفائى، لأنه لا يسقط عنهما إلا بعد

حصوله فى الخارج، فينوى كل منهما الوجوب كما فى صلاه الميت.

ودعوى وجوب فعل واحد عنه - على أن تكون الوحده شرطا لصحه

الفعل مع تعددهما - ممنوعه.

حكم الواجب غير المتبعض

ومما ذكرنا يعلم حكم ما إذا كان الواجب مما لا يتبعض كصلاه واحده أو

صوم يوم واحد وفى ثبوت الكفاره عليهما مع إفطار الصوم بعد الزوال - على

القول بوجوبه فى القضاء عن الغير - وجهان، أقواهما: الوجوب عليهما مع

إفطارهما معا، وعلى المتأخر إفطارا مع التراخى، فتأمل.

ثم إن هنا وجوبا كفائيا فى الصلاه من جهه أخرى، وهى أن الترتيب لما

كان شرطا فى صحه الصلاه فبعد الحكم بتوزيعها يكون الواجب كفائيا منهما

الشروع فى القضاء فإذا فرغ من صلاه واحده كان الشروع فى الأخرى أيضا

واجبا كفائيا، وهكذا إلى أن يصلى أحدهما قدر نصيبه، فيتعين الباقى على الآخر،

فإن اختلفا فى السبق بأن أراد كل منهما السبق واللحوق، فلا يبعد القرعه.

عدم اشتراط الحريه فى القاضى

ولا يشترط فى القاضى الحريه، لأن الأولويه بالميت - هو مناط

الحكم - لا يتوقف على استحقاقه الإرث، بل يقتضيه مع عدم المانع، ولهذا لا

يفرق فی الحر بین الوارث بالفعل والممنوع عن الإرث للقتل. وتعلق الحکم فی

صحیحه حفص (۳) علی (الأولی بالإرث) یراد به الأولی بالإرث من حیث القرابه

۱- (۱) المهذب ۱: ۱۹۶.

۲- (۲) فی " د " و " ع ": لعدم اختلاف بعد جواز قیامهما.

۳- (۳) الوسائل ۷: ۲۴۱ الباب ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان، الحدیث ۵.

لو خليت ونفسها.

عدم اشتراط خلو ذمه القاضی

ولا يشترط أيضا خلو ذمته من صلاه فائته، نعم سيأتی حكم الترتيب بين

الفائته والمتحمله فی أحكام القضاء.

ص :۲۲۲

وأما المقضى

کلمات العلماء فی المقضی

فالمحکی عن المشهور أنه جمیع ما فات عن المیت، وعن الشهید الثانی:

نسبته إلی ظاهر النص وإطلاق الفتوی (۱) وظاهر عباره الغنیه: الاجماع علیه (۲)

وعن الحلی (۳) وسبطه - ابن سعید -: أنه لا یقضی إلا ما فاته فی مرض موته (۴)

والمحکی عن [المحقق] (۵) فی بعض رسائله أنه یقضی ما فاته لعذر کالمرض

والسفر والحیض بالنسبه إلی الصوم، لا ما ترکه عمدا مع قدرته علیه (۶) وعن

الذکری نسبته إلی السید عمید الدین ثم اختیاره (۷) کما عن الشهید الثانی (۸).

۱- (۱) المسالک ۲: ۲۶۳ وحکاه الغنائم: ۴۶۷.

۲- (۲) الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۵۰۱.

۳- (۳) السرائر ۱: ۳۹۹.

۴- (۴) الجامع للشرائع: ۸۹.

۵- (۵) فی "ش": لف، وفی "ع" و "د": المختلف. وهو خطأ، ولعل منشأه تصحیف کلمه "المحقق" إلی کلمه "المختلف".

۶- (۶) وهی الرساله البغدادیه، حکاه عنه الشهید فی الذکری: ۱۳۸.

۷- (۷) الذکری: ۱۳۸.

۸- (۸) انظر الروضه البهیه ۱: ۷۴۷ و ۲: ۱۲۴.

الأقوی فی الأقوال

والأقوی الأول، لاطلاق ما تقدم من النصوص، خصوصا روایه ابن

سنان المتقدمه (۱) ودعوی انصرافها إلی ما فات لعذر - إن سلم - فهو تبادر

ابتدائی، کتبادر بعض أفراد الماء من إطلاق لفظه، مع أن بعض فروض الترک

عمدا مما لا اشکال فی عدم خروجه عن منصرف الاطلاق، مثل ما إذا وجب

علیه الصلاه فی حال المرض مع النجاسه أو مع العقود أو الاضطجاع، أو وجب

علیه الصلاه حال المطارده مع العدو، فقصر فی فعلها کذلک - علی ما هو الغالب

فی أحوال المرضی والغازین من ترک الصلوات إذا لم یتمکنوا من فعلها إلا

کذلک - ثم مات فی هذه الحال أو بعد ذلک، فإن دعوی خروج مثل هذا عن

منصرف اطلاق الأخبار المتقدمه (۲) بعیده عن الانصاف، وإذا شمل هذا شمل

غیره من الصلوات المتروکه عمدا أو المفعوله فاسده، لعدم القول بالفصل، بل

یمکن دعوی شمول الروایات للمفعوله فاسده، فیشمل المتروکه عمدا لعدم

الفصل، فتأمل.

وکیف کان: فدعوی اختصاص الروایه بمن فاته الصلاه لعذر یسقط

شرعا معه الصلاه - کالاغماء وفقد الطهورین ونحو ذلک - فی غایه البعد،

خصوصا لو أرید من عدم تعمد الفوت عدم التمکن من قضائه أیضا، بحیث لا

یعم ما تسامح فی قضائه حتی مات.

ثم الظاهر أن النسبه بین قول الحلی (۳) ومختار المحقق (۴) عموم من وجه،

۱- (۱) رواها الشهید فی الذکری: ۷۴، الحدیث الرابع والعشرون، وقد تقدمت فی الصفحه ۲۱۶.

۲- (۲) الوسائل ۷: ۲۴۱ الباب ۲۳ من أبواب أحكام شـهر رمضان، الحديث ۵، ۶، الذكرى: ۷۴. الحديث الرابع والعشرون. وقد تقدمت فی الصفحه ۲۱۶.

۳- (۳) السرائر ۱: ۳۹۹.

۴- (۴) حكاه عنه الشهيد فی الذكرى: ۱۳۸.

لأن الفوات فی مرض الموت یعم الترک عمدا.

انصراف الاطلاق إلی ما وجوب علیه أصاله

وعلی أی حال: فالظاهر انصراف الاطلاق فی النص والفتوی إلی ما

وجب علیه أصاله، فلا یعم ما تحمله بالولایه أو الاستئجار وإن کان العمل

بالاطلاق أحوط، بناء علی احتمال کون الانصراف هنا نظیر الانصراف السابق.

وأما المقضی عنه

فهو الوالدان لا غیر، بناء علی المشهور من اختصاص القاضی بالولد

الأکبر.

القضاء عن الأم

نعم اختلفوا فی دخول الأم من جهه اختصاص روایه حماد بالرجل (۱)

وانصراف روایه ابن سنان إلیه (۲) فإلحاق المرأه بالرجل قیاس - کما صرح

الحلی (۳) والمحقق والشهید الثانیان فی حاشیتی الشرائع (۴) بل حکی عن

جماعه (۵).

والأقوی الدخول، وفاقا لصریح المحکی عن صوم المبسوط (۶)

والنهایه (۷) والغنیه (۸) والمنتهی (۹) والتذکره (۱۰) بناء علی عدم الفرق بین الصوم

۱- (۱) الوسائل ۷: ۲۴۱ الباب ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان، الحدیث ۶.

۲- (۲) رواها الشهید فی الذکری: ۷۴، الحدیث الرابع والعشرون.

۳- (۳) السرائر ۱: ۳۹۹.

۴- (۴) المحقق الثانی فی حاشیه الشرائع: ۵۹ (مخطوط) وأما حاشیه الشهید الثانی فلا توجد لدینا.

۵- (۵) انظر المستند ۱: ۵۱۷.

۶- (۶) المبسوط ۱: ۲۸۶.

۷- (۷) النهایه: ۱۵۸.

۸- (۸) الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۵۰۱.

۹- (۹) المنتهی ۲: ۶۰۵.

۱۰- (۱۰) التذکره ۱: ۲۷۶.

والصلاه.

وحکی فی خصوص الصلاه عن الرساله المحکیه سابقا عن المحقق فی

جواب سؤال جمال الدین المشغری (۱) وعن الذکری (۲) والموجز (۳) بل حکی

نسبته إلی ظاهر اطلاق الأکثر، إلا أن الموجود فی الروضه: أن اختصاص الحکم

بالأب وعدم التعدی إلی الأم وغیرها من الأقارب (۴) هو المشهور (۵).

وکیف کان فالأقوی اللحوق، ودعوی الانصراف فی روایه ابن سنان (۶)

ممنوعه، مضافا إلی مصححه أبی حمزه: (عن امرأه مرضت فی شهر رمضان أو

طمثت أو سافرت، فماتت قبل خروج شهر رمضان، هل یقضی عنها؟ قال: أما

الطمث والمرض فلا، وأما السفر فنعم) (۷).

ویمکن أن یکون طرح الحلی (۸) لهذه الأخبار لکونها آحادا عنده.

وهل یشترط فی المقضی عنه الحریه؟ قولان، أقواهما: العدم، لاطلاق

۱- (۱) فی " ش " و " ع ": الأشعری. انظر الذکری: ۱۳۸.

۲- (۲) الذکری: ۱۳۹.

۳- (۳) الموجز الحاوی (الرسائل العشر - للحلی قدس سره -): ۱۱۰.

۴- (۴) لیس فی " ش " و " ع ": وغیرها من الأقارب.

۵- (۵) الروضه البهیه ۱: ۷۴۷. مع اختلاف فی العباره.

۶- (۶) رواها الشهید فی الذکری: ۷۴، الحدیث الرابع والعشرون.

۷- (۹) انظر المنتهی ۲: ۶۰۳ و ۶۰۵.

۸- (۱۰) السرائر ۱: ۳۹۹.

الروايات (١) ودعوى انصرافها إلى الحريه فى غايه البعد.

وتوهم كون الأولى بالعبد مولاه، ولا يجب عليه القضاء إجماعا، مدفوع

بأن المراد بالأولويه: الأقربيه فى النسب والأشديه فى علاقه القرابه التى هى

المقتضيه للأولويه بالإرث ولو اجتمع سائر شروط الإرث، ولذا يجب على القاتل

لأبيه وإن لم يرثه.

وحكى عن فخر الدين عدم الوجوب، قال: ومنشأ الإشكال عموم قولهم

عليهم السلام: (فعلى وليه أن يتصدق عنه من تركته) (٢) دل بالمفهوم على الحريه، فهذه

المسأله ترجع إلى أن الضمير إذا رجع إلى البعض هل يقتضى التخصيص أم لا؟

وقد حقق ذلك فى الأصول. والحق عندى عدم القضاء لما تقدم (٣) (انتهى).

واعترضه شارح الروضه - بعد نقل هذا الكلام - بأنا لم نظفر بخبر فيه

ذلك، وإنما الخبر الذى تعرض فيه للتصدق خبر أبى مريم، وليس فيه ذكر الصوم

إلا بعد التصدق فى إحدى طريقيه ولفظه: (وإن صح ثم مرض حتى يموت وكان

له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد، وإن لم يكن له مال صام عنه وليه) (٤)

(٥) (انتهى).

ولا يخفى ضعف ما ذكره فخر الدين، إذ لو سلم وجود خبر مشتمل على

المتمم المذكور، فمقتضى التبادر وإن كان تقييد المطلق به - وليس هذا من قبيل

١- (١) الوسائل ٧: ٢٤٠ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان.

٢- (٢) فى " د ": " يقضى عنه من تركته " وفى الإيضاح: " فعلى وليه أن يقضى عنه " واعترض بقولهم عليهم السلام فى تمام الخبر " فإن لم يكن له ولى تصدق عنه من تركته ". انظر إيضاح الفوائد ١: ٢٤١.

٣- (٣) إيضاح الفوائد ١: ٢٤١.

۴- (۴) الوسائل ۷: ۲۴۱ الباب ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ۷.

۵- (۵) هذا هو طريق الكافى والفقيه وطريقه الآخر هو طريق التهذيب وليس فيه ذكر الصوم. شرح الروضه: ۱۸۰ (مخطوط).

العام المتعقب بالضمير الراجع إلى بعض أفراده كما لا يخفى - إلا أن تخصيص

الخبر المشتمل على المتمم (۱) لا يقتضى تخصيص باقى (۲) المطلقات، لعدم التنافى

بينهما.

ثم إن حكم الجاريه حكم العبد الميت.

۱- (۱) ليس فى " ش " و " ع ": المتمم، بل وردت مكانها كلمه: هذا.

۲- (۲) فى " ش " و " ع ": بعض.

وأما أحكام القضاء

اشاره

فيحصل توضيح المهم منها فی ضمن مسائل:

الأولى: أن الظاهر من النص والفتوى بأنه (يقضى عن الميت)، أن القضاء

عن الميت نيابه عنه فی الفعل، لا أنه تكليف أصلی على الولی.

لزوم نيه النيابه

فلا بد فيه من نيه النيابه كما فی الحج والزياره عن الغير، ولا تبرأ ذمته

بإهداء ثواب العباده إلى الميت من دون قصد النيابه، بل لا يشرع هذا الفعل

بمجرد هذه الغايه مع عدم اشتغال ذمته به أصاله، كمن أراد أن يصلی ظهرا فی

غير وقته ويهديه إلى الميت، لأن إهداء الثواب فرع وجوده المتوقف على تحقق

الأمر، المفروض عدمه.

ويعتبر فی القضاء جميع ما كان معتبرا فی فعل الميت، مع قطع النظر عما

يعرض باعتبار خصوص مباشره الفاعل له، فيقصر ما فاته سفرا، ويتم ما فاته

حضرا، ولا يجب عليه الاخفات فی أوليی الجهريه لو كان النائب رجلا والميت

امرأه، ويجب الاخفات لو انعكس الفرض، وكذا الكلام فی ستر تمام (۱) البدن.

والفرق بينهما وبين القصر والاتمام: أن القصر والاتمام مأخوذان فی ماهيه

۱- (۱) فی " د ": جميع.

الصلاه، وأما الجهر والاخفات فإنما هو باعتبار كون المباشر للفعل امرأه يطلب

خفض صوتها وستر بدنها عند الصلاه، فهما أحكام خصوص الفاعل لا الفعل.

ومثلهما الأحكام الثابته للفاعل باعتبار العجز والقدره، فإن المعيار فيها

حال المباشره للفعل، فيصلى القادر قائما عمن فات عنه قاعدا، ويصلى العاجز

قاعدا عمن فاته قائما.

عدم وجوب الاستنابه على الولى مع عجزه

ولا يجب على الولى الاستنابه مع عجزه، للأصل. وربما يحتمل ذلك بناء

على أن الواجب على الولى تحصيل الصلاه بالأجزاء والشرائط التى كانت على

الميت وإبراء ذمته بصلاه نفسه أو بالاستنابه، فإذا لم يتمكن من الصلاه

الاختياريه بنفسه تعين عليه الاستنابه.

ويضعفه أن الاستنابه مع جوازها مسقطه للواجب المعين على الولى، لا

أحد فردى الواجب المخير، فلا يتعين عند تعذر الصلاه الاختياريه، بل ينتقل

إلى بدلها الاضطرارى كالصلاه قاعدا أو قائما إذا كان غير راج لزوال العذر،

بل وإن كان راجيا، بناء على عدم وجوب تأخير أولى الأعذار، وعلى وجوب

المبادره إلى براءه ذمه الميت.

ولكن الأقوى وجوب الانتظار مع رجاء زوال الأعذار، والأحوط

الاستنابه مع عدمه.

عدم وجوب الاستنابه على الولى مع الجهل

وفى حكم العجز والقدره: العلم والجهل المعذور فيه موضوعا أو حكما

كمن جهل القبله فصلى إلى الجهه المظنونه أو إلى أربع جهات مع عدم الظن، أو

صلى فى طاهر كان يعتقده الميت نجسا، فإن هذه الأمور وأشباهها تلحق الفعل

باعتبار مباشرته، لا باعتبار ذاته.

ومن هذا القبيل اختلاف الميت والنائب فى مسائل الصلاه، فإن العبره

فيها بمعتقد الفاعل تقليدا أو اجتهادا دون الميت، حتى لو فاته صلاه يعتقدها

قصرا، كما إذا سافر إلى أربعه فراسخ من دون الرجوع ليومه واعتقدها الولى

تماما - لاعتقاده اعتبار الرجوع ليومه فى الأربعه - وجب القضاء عنه تماما.

حكم قضاء الصلاه التى اعتقد الولى فسادها

نعم لا يجب قضاء ما صلاه (۱) الميت صحيحا إذا اعتقد الولى فسادها،

وهو واضح.

والفرق: إن فعل الميت بدل على الواقع إذا كان مخالفا له، أما إذا لم يفعل

فالفعل يصير تكليفا للولى يوقعه بحسب اعتقاده، حتى لو اعتقد عدم وجوبه

على الميت رأسا لم يجب على الولى وإن كان الميت قد اعتقد وجوبه، كقضاء صلاه

الخسوف الذى لم يعلم به الميت حتى انجلى، فلا يجب على الولى قضاؤها إذا

اعتقد عدم وجوبه، وإن كان الميت قد اعتقد وجوب القضاء.

ويحتمل وجوب القضاء هنا على الولى إذا اعتقد استحبابه على تقدير

عدم الوجوب، لصيروره الميت مشغول الذمه به فى اعتقاده ويمكن إبراء ذمته

فيجب.

أما إذا لم يعتقد الولى استحبابه على تقدير عدم الوجوب فلا يجوز له

الاتيان لعدم تأتى قصد القربه لكن فرض المسأله خلافيه لا ينفك عن رجحان

الاتيان من باب الاحتياط.

هل ما يفعله الولى أداء؟

الثانيه: هل ما يفعله الولى أداء لما فات عن الميت باعتبار الأمر الأدائى،

فيكون فعله تداركا للأداء؟ كما لو فرض موته قبل خروج وقت الصلاه التى

فاتته، كما إذا مات بعد مضى مقدار الصلاه والطهاره، أو فى غير الفرض المذكور

أداء ما فات عن الميت باعتبار الأمر القضائى فيكون تداركا لقضاء الميت الذى

هو تدارک لفعله الأدائی، لا تدارکا أولیا لفعله الأدائی؟.

وبعباره أخری: لا شک أن الصلاه عن المیت کأداء الدین عنه،

فهل الملحوظ - کونه دینا - الأمر الأدائی، أو الأمر القضائی به فیما إذا مات بعد

۱- (۱) فی " ش " و " ع ": قضاء صلاه.

تكليفه بالقضاء؟ وجهان، أظهرهما من أدله العباده عن الميت وأنها كأداء الدين

عنه، الأول، لأن ظاهر إطلاق الدين على العباده إنما هو باعتبار مطلوبيتها

الأوليه، والأمر بقضائها أمر بأداء ذلك الدين، فإذا لم يؤده بنفسه أداه عنه الولى،

ففعل الولى بدل الأداء، لا القضاء.

ثمره المسأله

وتظهر الثمره فى اعتبار الأمور المعتبره فى القضاء فى فعل الولى.

توضيح ذلك: أن ما كان من الشروط معتبره فى الأداء، فلا

إشكال فى اعتبارها فى القضاء، سواء كان القاضى نفسه حيا أو وليه (۱) بعد موته،

لأن تدارك الفائته لا يحصل إلا بمراعاتها، لأن المفروض كونها مأخوذه فى

الفائت.

وأما الشروط المعتبره فى قضاء الصلاه التى دل عليها الدليل الخاص من

دون كونها معتبره فى الأداء فلا بد، من الاقتصار فى اعتبارها على مقدار دلاله

الدليل، فإذا دل الدليل على اعتبارها فى قضاء الشخص عن نفسه فلا يتسرى

إلى قضائه عن غيره.

نعم لو قلنا: إن الغير إنما يفعل ذلك القضاء الذى كان واجبا على الميت

وامتثالا لأمر القضائى، فلا مناص من مراعاه هذه الشروط.

الترتيب بين الفوائت

وهذا مثل الترتيب بين الفوائت – بناء على اعتباره فى القضاء باعتبار

دليل خارج، وليس باعتبار كونه شرطا فى الأداء –، إذ ليس تأخير المغرب عن

عصره المتقدم شرعا شرطا له، وإنما هو عارض اتفاقى له حصل من تدريج

الزمان، بل تأخير العصر عن الظهر أيضا ليس إلا باعتبار الأمر الأدائی

بالظهر، فإذا فات الظهر والعصر فقد ارتفع الأمر الأدائی بالظهر وبرئت الذمه

منه، ووجوب وقوع العصر بعد (۲) براءه الذمه من مطلق الأمر بالظهر - ولو كان

۱- (۱) فی " ش " و " ع ": كان القاضی بنفسه حیا أو ولیا.

۲- (۲) فی " د ": عقیب.

أمرا - قضائيا - غير معلوم، فتأمل حتى لا يتوهم أنه رجوع عن لزوم (۱) اتحاد

القضاء والأداء فی الشروط، لأنا نلتزم أيضا أن كلما هو شرط فی العصر الأدائی

شرط فی العصر القضائی، لكن ندعی أن الشرط فی العصر الأدائی وقوعها بعد

براءه الذمه عن الأمر الأدائی [بالظهر، دون مطلق الأمر بها، ولازم اعتبار

شروط الأداء فی القضاء أن العصر القضائی أيضا لا بد من وقوعها بعد البراءه

عن الأمر الأدائی] (۲)، وهذا شئ حاصل دائما.

فالعمده فی وجوب الترتیب بين الفوائت الاجماع المنقول وبعض

الأخبار (۳) وهی مختصه بقضاء الشخص عن نفسه، والمفروض أن الولی نائب عن

الميت فی تدارک الأداء، لا فی تدارک القضاء حتی يقتضی ذلك وجوب مراعاه

ما وجب على الميت فی قضائه عن نفسه، نعم لا يستبعد أن يستظهر من أدله

الترتيب فی قضائه عن نفسه كون مطلق كذلك، سواء كان عن نفسه أو عن

الغير.

سقوط القضاء عن الولی بفعل الغير

الثالثه - هل يسقط القضاء عن الولی بفعل الغير - كما عن الشيخ (۴)

وجماعه (۵) - أم لا - كما عن الحلی (۶) وآخرين (۷) -؟.

الأقوى: الأول، العموم ما دل على أن الصلاه والصوم عن الميت يكتب

۱- (۱) فی " د ": التزام.

۲- (۲) ما بين المعقوفتين من " د ".

۳- (۳) منها ما رواه جميل بن دراج عن أبی عبد الله عليه السلام. انظر الوسائل ۵: ۳۵۱ الباب ۲ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ۵.

۴- (۴) المبسوط ۱: ۲۸۶.

۵- (۵) منهم المحقق الحلی فی الشرائع ۱: ۲۰۴ والشهید رحمه الله فی الدروس: ۷۷ وانظر الغنائم ۴۷۱.

۶- (۶) السرائر ۱: ۳۹۹.

۷- (۷) منهم العلامه فی المنتهی ۲: ۶۰۴.

له (۱) وما دل على أن العباده فى ذمه الميت كالدين، فكما تبرأ ذمته بأداء كل أحد

الدين عنه فكذلك العباده (۲): وقد تقدم (۳) فى روايه الخثعميه قوله صلى الله عليه وآله:

(أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه ذلك؟ قالت: نعم قال صلى الله عليه

وآله وسلم: فدين الله أحق بالقضاء) (۴).

فإذا برئت ذمه الميت بفعل كان من فعل عنه، فلا يبقى فى ذمته شئ حتى

يجب على الولى قضاؤه، ففعل الغير مسقط للوجوب عن الولى بسقوط موضوعه

- أعنى اشتغال ذمه الميت - لا أن الغير نائب عن الولى أو متحمل عنه، حتى

يقال: إن الصلاه والصوم لا يتحملان عن الحى، أو يقال: إن المخاطب هو الولى

فيجب عليه المباشره، فإنا لم نحكم بامتثال الولى إذا استناب غيره، وإنما نحكم

ببراءه ذمه الميت، فلا يكون عليه صلاه أو صيام حتى يقضيه الولى.

فيظهر من ذلك كله أن الاستدلال على المنع بظهور الأدله فى وجوب

المباشره، أو أن الصلاه والصوم لا تدخلهما النيابه عن الحى، فى غير محله، فإذن

ما ذكرنا ينافى التصريح عن المشهور بوجوب مباشره الولى له.

ويدل على السقوط - مضافا إلى ما ذكرنا - الموثقه: (فى الرجل يكون

عليه صلاه أو صوم هل يجوز أن يقضيه رجل غير عارف؟ قال: لا يقضيه إلا

مسلم عارف) (۵).

دل على عدم إجزاء قضاء غير العارف بالأئمه عليهم السلام وإن كان وليا،

وجواز قضاء العارف وإن لم يكن وليا.

۱- (۱) رواها الشهيد فى الذكرى: ۷۴ عن كتاب غياث سلطان الورى للسيد ابن طاووس.

۲- (۲) صحيح البخارى ۳: ۴۶ وصحيح مسلم ۲: ۸۰۴.

۳- (۳) تقدم فى صفحه ۲۰۸.

۴- (۴) الذكرى: ۷۵.

۵- (۵) الوسائل ۵: ۳۶۶ الباب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ۵.

ولا يجوز أن يكون المراد بغير العارف فی السؤال، وبالعارف فی الجواب

خصوص الولی، کما لا یخفی.

ومرسله الفقیه عن الصادق علیه السلام: (إذا مات الرجل وعلیه صوم شهر

رمضان فلیقض عنه من شاء من أهله) (۱).

فإنه بعد قیام القرینه علی عدم إراده ظاهر الخبر - وهو الوجوب

الکفائی - ظاهر فی أن کل أحد من أهله مرخص فی إبراء ذمه المیت، وتخصیص

(الأهل) مع أن غیرهم أیضا مرخص، لأجل حصول مشیئه القضاء فیهم غالبا،

دون غیرهم.

والموثق - کالصحیح - المحکی عن زیادات التهذیب، عن أبی بصیر:

(قال: سألت أبا عبد الله علیه السلام عن رجل سافر فی رمضان فأدرکه الموت قبل

أن یقضیه قال: یقضیه أفضل أهل بیته) (۲).

دل - بعد قیام الدلیل علی عدم وجوب القضاء علی أفضل أهل البیت -

علی استحباب تفویض الولی القضاء إلیه إن لم یکن هو ولیا، وعلی عدم تفویضه

إلی غیره إن کان هو الولی.

استدلال الحلی علی عدم السقوط

واستدل الحلی (۳) ومن تبعه (۴) علی عدم سقوطه بفعل الغیر بما یرجع

حاصله إلی أصاله عدم السقوط بعد کون الولی هو المخاطب، وزاد فی الذکری:

أن الصلاه لا تقبل التحمل عن الحی (۵).

۱- (۱) الفقیه ۲: ۱۵۳، الحدیث ۲۰۰۹.

۲- (۲) التهذيب ۴: ۳۲۵، الحديث ۱۰۰۷. وقد ورد الحديث فى النسخ الخطيه ناقصا ومضطرب الكلمات، وما أثبتناه من المصدر.

۳- (۳) السرائر ۱: ۳۹۹.

۴- (۴) منهم العلامه فى المنتهى ۲: ۶۰۴.

۵- (۵) الذكرى: ۱۳۹.

الجواب على استدلال الحلى

ويعرف الجواب عن ذلك كله بما ذكرنا من أن الغير ليس متحملا عن

الولى، وإنما يبرئ ذمه الميت فيرتفع الوجوب عن الولى.

نعم يمكن أن يستدل لهم بمكاتبه الصفار إلى أبى محمد العسكرى

عليه السلام: (رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشره أيام، وله وليان، هل

يجوز أن يقضيا عنه جميعا عشره أيام، خمسه أيام أحد الوليين وخمسه أيام الآخر؟

فوقع عليه السلام: يقضى عنه أكبر ولييه (۱) عشره أيام ولاء إن شاء الله تعالى) (۲).

فإن المنع عن إقدام الوليين على القضاء بالتوزيع مع كون أحدهما أكبر،

يدل على عدم جواز تبرع الأصغر بقضاء خمسه أيام.

وحمل الأمر بالقضاء على الاستحباب ينافيه - مع كون السؤال عن أصل

الجواز - أن المستحب هو تعجيل إبراء ذمه الميت الحاصل بقضاء كل منهم خمسه

دون صوم الأكبر عشره ولاء، فالظاهر أن الأمر بالولاء لوجوب المبادره إلى إبراء

الذمه، ففيه دلاله على عدم جواز تبرع غير الولى، مضافا إلى اقتضاء تطابق

الجواب والسؤال لذلك.

وعلى أى تقدير: فقوله عليه السلام: (يقضى عنه) ليس مستعملا فى الوجوب

بقرينه تقييده بالولاء، فليت شعرى كيف استدل به المشهور على وجوب تقديم

الأكبر عند تعدد الأولى بالإرث. إلا أن يقال: إن الاستحباب مناف لوجوب

المبادره إلى إبراء ذمه الميت، فلو جاز لغير الولى القضاء لم يرجح انفراد الولى به

على المشاركه.

۱- (۱) فی " ش " و " ع " والأـصول التی کانت عنـد صاحب الجواهر: " ولیه " وفی " د " ونسـخه الوسائل التی رآها صاحب الجواهر: " ولدیه "، الجواهر ۱۷: وما أثبتناه من الوسائل بطبعتیه والفقیه ۲: ۱۵۳ الحدیث ۲۰۱۰ والتهذیب ۴: ۲۴۷ الحدیث ۷۳۲ والاستبصار ۲: ۱۰۸، الحدیث ۳۵۵.

۲- (۲) الوسائل ۷: ۲۴۰ الباب ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان، الحدیث ۳. وفیه بعض الاختلافات.

فظاهر الروايه لو حمل على الوجوب نافى مذهبهم فى جواز تبرع الغير،

ولو حمل على الاستحباب لم يدل على مذهبهم بتعين القضاء على الأكبر.

سقوط القضاء عن الولى بفعل المتبرع

ثم إن ما ذكرنا من سقوط القضاء عن الميت بفعل الغير يعم المتبرع،

والموصى إليه، والمستأجر.

أما المتبرع: فلا فرق فيه بين أن يقع بإذن الولى أو بدون إذنه، إذ

المفروض عدم تحمله شيئا عن الولى حتى يحتاج إلى إذنه.

وجوب القضاء بالوصيه

وأما الموصى إليه: فإن قبل الوصيه وجب عليه الفعل ولو كان تبرعا أو

أوصى بالاستئجار من مال الموصى إليه على ما يظهر من الذكر (۱) والمحكى

عن ابن طاووس (۲) وغير واحد من المعاصرين (۳)، بل فى المناهل دعوى ظهور

الاتفاق عليه (۴) وعن التذكره: أنه إذا أوصى الانسان بوصيه فإن وصيته تنفذ

ويجب العمل بها إجماعا (۵). وفى دلالته على المدعى نظر.

نعم استدل عليه بعموم حرمه تبديل الوصيه المستفاد من الآيه (۶) ومن

الأخبار (۷) المستشهده بالآيه.

ويظهر من العباره المحكيه عن التذكره أن هذا النحو من قبول الوصيه

بمنزله الوعد لا يجب الوفاء به، قال - فى مقام الاستدلال على وجوب قضاء

الصوم عن المرأه بروايه أبى بصير: (عن امرأه مرضت فى شهر رمضان وماتت فى

شوال، فأوصتنى أن أقضى عنها، قال: هل برئت من مرضها قلت: لا، قال:

۱- (۱) الذكرى: ۷۵.

۲- (۲) حكاه عنه الشهيد فى الذكرى: ۷۵.

۳- (۳) انظر الذخيره: ۳۸۷ و ۳۸۸ والغنائم: ۴۷۳.

۴- (۴) المناهل (مصابيح الفقه - مخطوط).

۵- (۵) لم نقف عليه.

۶- (۶) البقره: ۲، ۱۸۱.

۷- (۷) الوسائل ۱۳: ۴۱۱ الباب ۳۲ من أبواب أحكام الوصايا.

لا تقضى عنها فإن الله تعالى لم يجعله عليها، قلت: فإنى أشتهى أن أقضى عنها

وقد أوصتنى بذلك، قال: كيف تقضى شيئا لم يجعله الله عليها، فإن اشتهيت أن

تصوم فصوم لنفسك) (١): -: استفسر عليه السلام عن حصول البرء أولا، ولو لم يجب

القضاء مع البرء لم يكن للسؤال معنى.

ثم قال: لا يقال: قد حصلت الوصيه فجاز أن يكون الوجوب بسببها.

لأنا نقول: الوصيه لا تقتضى الوجوب، أما مع عدم القبول فظاهر، وأما

مع القبول فلأنه راجع إلى الوعد (٢) (انتهى).

هل يسقط الوجوب عن الولى بالوصيه؟

وكيف كان: فهل الوصيه النافذه تسقط الوجوب عن الولى، أم لا؟

صريح الشهيدين (٣) وصاحب الموجز (۴) وشارحه (۵) وصاحب الذخيره (۶) ذلك،

ولعله (٧) لأن بعد فرض وجوب العمل الكفائى مخالفه لظاهر التكليفين، والحكم

بالوجوب على الولى مناف لفرض نفوذ الوصيه، فإن التحقيق أن دليل وجوب

العمل بالوصيه حاكم على أدله مثل هذا الحكم، أعنى الوجوب على الولى، وإلا

فكل واقعه قبل تعلق الوصيه بها لها حكم غير ما تقتضيه الوصيه، ولذا لم يستدل

الشهيد رحمه الله (٨) ومن تبعه (٩) على السقوط بأزيد من أن العمل بما رسمه الموصى

١- (١) الوسائل ٧: ٢٤٢ الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١٢.

٢- (٢) التذكره ١: ٢٧۶.

٣- (٣) الذكرى: ١٣٩، المسالك ١: ۶١.

۴- (۴) الموجز الحاوى (الرسائل العشر): ١١٠.

۵- (۵) وهو الصيمرى فى كشف الالتباس عن موجز أبى العباس (مخطوط).

۶- (۶) الذخيره: ٣٨٨.

۷- (۷) ليس فى " ش " و " ع ": ولعله.

۸- (۸) الذكرى: ۱۳۹.

۹- (۹) انظر الذخيره: ۳۸۸.

واجب.

نعم زاد صاحب الذخيره: أن المتيقن من موارد الوجوب على الولى ما

إذا لم يوص الميت (۱). ولا بأس به، لأن الظاهر من قول السائل: (يموت الرجل

وعليه صلاه أو صيام من يقضيه؟) (۱) فرض عدم وجود من أقدم على إبرائه

ووجب عليه ذلك.

وربما يقال أيضا: إن النسبه بين أدله الوجوب على الولى وأدله وجوب

العمل بالوصيه عموم من وجه، والترجيح مع أدله الوصيه.

وفيه نظر، بل التحقيق الحكم بحكومه أدله الوصيه كما يحكم فى سائر

الموارد، لما عرفت من أن كل وصيه فهى ترد على واقعه له حكم ودليل لولا

الوصيه، فلا يعارض بدليلها أدله الوصيه، فلاحظ، فأدله العمل بالوصيه شبيهه

بأدله النذر وشبهه.

استظهار عدم السقوط من البهبهانى

ويظهر من شرح الوحيد البهبهانى: عدم السقوط عن الولى بالوصيه،

بل يكون الوجوب عليهما نظير الكفائى (۲).

فإن أراد به كون الوجوب كذلك من أول الأمر وحين موت المقضى عنه،

ففيه نظر عرفت وجهه.

وإن أراد السقوط مراعى بفعل الوصى، فلا تبرأ ذمته مطلقا إلا بعد

فعله، ولو تركاه استحقا العقاب، فلا بأس به، لكن لا يجب تحصيل العلم أو

الظن على الولى بقيام الوصى به، بل لو ظهر له فواته من الوصى بحيث لا يمكن

له الاتيان بموته أو نحوه، تعين على الولى، للعمومات السليمه عن المعارض.

إلا أن يقال - بعد تسليم ما ذكر سابقا من كون مورد الحكم فی الأخبار

۱- (۱) الذخیره: ۳۸۸.

۲- (۳) شرح المفاتیح " مخطوط ".

غير صوره إيصاء الميت – لا دليل على عود الوجوب بعد تحقق السقوط.

براءه ذمه الميت بفعل الأجير

وأما الاستئجار: فلا كلام فيه من حيث براءه ذمه الميت بفعل الأجير إذا

فعلها على الوجه الصحيح، سواء كان له ولى فكان المستأجر هو أو غيره، أم لم

يكن له ولى. وإنما الكلام فى صحه الاستئجار وعدمها.

والثمره بعد الاتفاق على الصحه، لو وقع من الأجير صحيحا كما لو وقع

من غيره فى أمرين:

أحدهما: انتقال مال الأجره إلى الأجير.

والثاني: أن كون الداعى للعمل هو تحصيل استحقاق الأجره غير قادح

فى نيه القربه المعتبره فى جميع العبادات.

وجوه صحه الاستئجار

فنقول: أما صحه الاستئجار: فالحق صحته وفاقا للمعظم، لوجوه:

الوجه الأول:

الاجماعات المستفيضه

الأول: الاجماعات المستفيضه عن جماعه كالشهيد قدس سره حيث قال فى

الذكرى: إن هذا النوع مما انعقد عليه إجماع الإماميه الخلف والسلف، وقد تقرر

أن إجماعهم حجه قطعيه (۱) (انتهى).

وحكى الاجماع أيضا عن الإيضاح (۲) وجامع المقاصد (۳) وإرشاد

الجعفريه (۴). بل عن ظاهر مجمع الفائده أيضا (۵)، وعن بعض الأجله – كأنه

صاحب الحدائق – عدم الخلاف فى المسأله (۶).

۱- (۱) الذکری: ۷۵.

۲- (۲) إیضاح الفوائد ۲: ۲۵۷.

۳- (۳) جامع المقاصد ۷: ۱۵۲.

۴- (۴) نقله عنه فی مفتاح الکرامه ۲: ۶۱.

۵- (۵) لم نقف علیه فی مجمع الفائده ولکن نقله فی الغنائم: ۴۷۲.

۶- (۶) الحدائق: ۱۱: ۴۴.

ويؤيد ذلک – مضافا إلى الشهره العظيمه، إذ لم يخدش فى ذلک إلا صاحبا

الكفايه (١) والمفاتيح (٢) – استقرار سيره الشيعه فى هذه الأعصار وما قاربها من

المجتهدين والعوام والمحتاطين على الاستئجار والايصاء به.

الوجه الثانى:

وجود المقتضى وفقدان المانع

ويدل على المسأله – مضافا إلى ما عرفت – أن المقتضى لصحه الاستئجار

موجود والمانع مفقود، لاتفاق المسلمين على أن كل عمل مباح (٣) مقصود للعقلاء

لا يرجع نفعه إلى خصوص العامل ولم يجب عليه يجوز استئجاره عليه، ومنع (۴)

تحقق الاجماع فى خصوص كل مقام ضرورى الفساد عند أدنى محصل، إذ لم

تسمع المناقشه فى هذه القاعده ومطالبه الدليل على الصحه فى كل مورد من

الأعمال المستأجر عليها كما فى الأعيان المستأجره.

الوجه الثالث:

العمومات الداله على صحه إجاره الانسان نفسه

هذا كله مضافا إلى العمومات الداله، على صحه إجاره الانسان نفسه،

كما فى روايه تحف العقول (۵) وغيرها (۶) وعمومات الوفاء بالعقود (٧) وحل أكل المال

بالتجاره عن تراض (٨) وعمومات الصلح إذا وقعت المعاوضه على جهه

المصالحه (٩).

وبالجمله: فالأمر أظهر من أن يحتاج إلى الاثبات.

ثم إن ما ذكره المخالف فى المقام لا يوجب التزلزل فيما ذكرناه من الدليل،

إذ المحكى عن المحدث الكاشانى فى المفاتيح ما هذا لفظه: (أما العبادات الواجبه

۱- (۱) الذخیره: ۳۸۷.

۲- (۲) مفاتیح الشرائع ۲: ۱۷۶.

۳- (۳) فی " د ": محلل.

۴- (۴) فی " ش ": ودعوی.

۵- (۵) تحف العقول: ۲۴۸.

۶- (۶) الوسائل ۱۳: ۲۴۳ الباب ۲ من أبواب أحکام الإجاره.

۷- (۷) المائده: ۵، ۱، تفسیر العیاشی ۱: ۲۸۹.

۸- (۸) النساء: ۴، ۲۹، تفسیر العیاشی ۱: ۲۳۶.

۹- (۹) الوسائل ۱۳: ۱۶۴ الباب ۳ من أبواب الصلح، وغیره.

كلام المحدث الكاشانى فى المسأله

عليه التى فاتته، فما شاب منها المال كالحج يجوز الاستئجار له كما يجوز التبرع

به عنه بالنص والاجماع، وأما البدنى المحض - كالصلاه والصيام - ففى

النصوص أنه (يقضيها عنه أولى الناس به) (١)، وظاهرها التعين عليه، والأظهر

جواز التبرع بهما عنه من غيره أيضا.

وهل يجوز الاستئجار لهما عن؟ المشهور نعم، وفيه تردد، لفقد نص فيه،

وعدم حجيه القياس حتى يقاس على الحج أو على التبرع، وعدم ثبوت الاجماع

بسيطا ولا مركبا، إذ لم يثبت أن كل من قال بجواز التبرع (٢) قال بجواز

الاستئجار لهما.

وكيف كان: فلا يجب القيام بالعبادات البدنيه المحضه بتبرع ولا

استئجار، إلا مع الوصيه) (٣) (انتهى).

الايراد على الكاشانى

والظاهر أن استثناء الوصيه من نفى الوجوب رأسا، فيجب مع الوصيه فى

الجمله، لا مطلقا حتى يشمل الوصيه بالاستئجار، كما زعمه بعض فأورد عليه

بأنه لا تأثير للوصيه فى صحه الاستئجار.

وكيف كان: فحاصل ما ذكره - كما حصله بعض - يرجع إلى التمسك

بالأصل.

فإن أراد أصاله الفساد بمعنى عدم سقوطه عن الولى وعدم براءه ذمه

الميت، ففيه أنه لا يعقل الفرق بين فعل الأجير إذا وقع جامعا لشرائط الصحه

وفعل المتبرع فى براءه ذمه الميت والولى فى الثانى دون الأول وإن قلنا بفساد

أصل الإجاره.

۱- (۱) الوسائل ۵: ۳۶۶ الباب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات، الحدیث ۶، وفیه: یقضی.

۲- (۲) فی المصدر: بجواز العباده للغیر.

۳- (۳) مفاتیح الشرائع ۲: ۱۷۶.

ودعوى عدم وقوع فعل الأجير صحيحا، لعدم الاخلاص - مع أنه كلام

آخر يأتى الإشاره إليه - مدفوعه بأنه قد لا يفعله الأجير إلا بنيه القربه، إذ

الاستئجار لا يوجب امتناع قصد القربه.

وإن أراد به أصاله فساد الإجاره، بمعنى عدم تملك الأجير للأجره المسماه

وعدم تملك المستأجر العمل على الأجير ليترتب عليه آثاره، ففيه ما عرفت سابقا

من أنه لا معنى لمطالبه النص الخاص على صحه الاستئجار لهذا العمل الخاص

من بين جميع الأعمال التى يعترف بصحه الاستئجار عليها من غير توقف على

نص خاص، فهل تجد من نفسك التوقف فى الاستئجار لزياره الأئمه عليهم السلام

من جهه عدم النص الخاص، وكون إلحاقه قياسا محرما؟.

والحاصل: أن التوقف فى صحه الاستئجار فى هذا المورد الخاص من جهه

عدم الدليل فى غايه الفساد، مضافا إلى ما عرفت سابقا من وجود النص على

صحه الاستئجار على الصوم، أو على ما هو بمنزله الاستئجار - كالجعاله

والمصالحه - مثل ما عن الصدوق فى الفقيه، عن عبد الله بن جبله، عن إسحاق

ابن عمار، عن أبى عبد الله عليه السلام: (فى رجل جعل عليه صياما فى نذر فلا يقوى.

قال: يعطى من يصوم عنه كل يوم مدين) (١) فإن غايه الأمر حملها على

الاستحباب على فرض انعقاد الاجماع على عدم وجوب الاستنابه عند العجز،

لكنه كاف فى إثبات المشروعيه.

دعوى صاحب المفاتيح منافاه الأجره لقصد التقرب

ثم إن لصاحب المفاتيح دعوى أخرى فى هذا المقام من جهه عدم قصد

التقرب فيما يفعله الأجير، تبع فيه بعض من تقدمه، قال فى المفاتيح - على

ما حکی عنه - ما هذا لفظه: (والذی یظهر لی أن ما یعتبر فیه التقرب لا یجوز

أخذ الأجره علیه مطلقا، لمنافاته الاخلاص، فإن النیه - کما مضی - ما یبعث علی

۱- (۱) الفقیه ۳: ۳۷۴، الحدیث ۴۳۱۴.

الفعل، دون ما يخطر بالبال. نعم يجوز فيه الأخذ إن أعطى على وجه الاسترضاء

أو الهديه أو الارتزاق من بيت المال من غير تشارط.

وأما ما لا يعتبر فيه ذلك، بل يكون الغرض منه مجرد صدور الفعل على

أي وجه اتفق، فيجوز أخذ الأجره عليه مع عدم الشرط فيما له صوره العباده

فيكون مسقطا للعقاب عمن وجب عليه وإن لم يوجب الثواب له.

وأما جواز الاستئجار للحج - مع كونه من القسم الأول - فلأنه إنما يجب

بعد الاستئجار وفيه تغليب لجهه الماليه، فإنه إنما يأخذ المال ليصرفه فى الطريق

حتى يتمكن من الحج، ولا فرق فى صرف المال فى الطريق بين أن يصدر من

صاحب المال أو نائبه.

ثم إن النائب إذا وصل إلى مكه وتمكن من الحج أمكنه التقرب به، كما

إذا لم يكن أخذ أجره فهو كالمتطوع.

أو نقول: إن ذلك أيضا على سبيل الاسترضاء للتبرع، أما الصلاه

والصوم فلم يثبت جواز الاستئجار لهما كما مر) (١).

وربما يستفاد هذا من كلام بعض من سبقه كما سيجئ.

الجواب عن صاحب المفاتيح

والجواب عنه، أولا: بالنقض ببعض الواجبات والمستحبات المعتبر فيها

التقرب، كالحج وصلاه الطواف والزيارات المندوبات إذا وقعت الإجاره على

نفس الأفعال فقط أو مع المقدمات. ودعوى خروجها بالنص والاجماع إن

رجعت إلى دعوى عدم اعتبار القربه فيها كانت فاسده بالبداهه، وإن رجعت

إلى دعوى الفرق بينها وبين الصلاه والصوم فى منافاه الأجره لقصد القربه فيهما

دونها، فأظهر فسادا من الأول، ضروره اتحاد القربه المعتبره فی جمیع العبادات.

وأما ثانیا: فبالحل، وقد تقرر بما حاصله: جعل التقرب صفه العمل

ص :۲۴۵

۱- (۱) مفاتیح الشرائع ۳: ۱۲.

واستحقاق الأجره غايه، فيقال: إن النيه مشتمله على قيود: منها كون الفعل

خالصا لله سبحانه، ومنها كونه أداء أو قضاء، عن نفسه أو عن الغير، بأجره أو

بغيرها، وكل من هذه القيود غير مناف لقصد الاخلاص، والأجره فيما نحن فيه

إنما وقعت أولا وبالذات بإزاء القيد الثانى – أعنى النيابه عن زيد – بمعنى أنه

مستأجر على النيابه عن زيد بالاتيان بهذه الفريضه المتقرب بها، وقيد القربه فى

محله على حاله لا تعلق للإجاره إلا من حيث كونه قيدا للفعل المستأجر عليه.

نعم لو اشترط فى النيابه عن الغير التقرب زياده على التقرب المشروط

فى صحه العباده، اتجه منافاه الأجر لذلك، إلا أنه ليس بشرط إجماعا.

وبالجمله: فإن أصل الصلاه مقصود بها وجهه سبحانه، لكن الداعى

عليها والباعث عليها مع التقرب هو هذا المبلغ الذى قرر له. ولذلك نظائر فى

الشرع يوجب رفع الاستبعاد، مثل صلاه الاستسقاء والاستخاره وطلب الحاجه

والولد والرزق، ونحوها مما كان الباعث عليها أحد الأغراض، فإن أصل الصلاه

مقصود بها وجهه سبحانه ويتقرب بها إليه جل ذكره، ولكن الحامل عليها أخذ

الأمور المذكوره، بمعنى أنه يأتى بالصلاه الخالصه لوجه الله لأجل هذا الغرض

الحامل عليها (١) (انتهى).

الايراد على الجواب الثانى

ولا يخفى ما فيه، لابتناء ما ذكره المحدث المتقدم على اعتبار كون القربه

والاخلاص داعيا وحاملا على الفعل بحيث لا يشركه بغيره وهو الحق الذى

لا محيص عنه، فجعل الغرض والداعى أمرا آخر مخالف لذلك.

مع أن كون القربه والاخلاص من قبيل الأداء والقضاء من قيود الفعل

لا محصل له، بناء على أن قصد القربه عباره عن قصد امتثال أمر الله وطلب رضا

الله بذلك الفعل.

۱- (۱) لم نعثر على المقرر.

تحقيق المؤلف فى الجواب

فالتحقيق فى الجواب أن يقال: قد عرفت سابقا أن معنى النيابه هو

تنزيل الشخص منزله الغير فى إتيان العمل الخاص، وقد عرفت أيضا مشروعيته

ورجحانه، ومقتضى هذا التنزيل كون الفعل المقصود به حصول التقرب والثواب

موجبا لتقرب ذلك الغير، لا العامل، لأنه لم يتقرب بذلك الفعل إلا بعد تنزيل

نفسه منزله المنوب عنه، فصار المنوب عنه هو المتقرب، ولذا يعود النفع إليه.

ثم إن هذا التنزيل هو بنفسه فعل يمكن أن يقع للدواعى المختلفه، فقد

يكون الداعى ما حكم العقل والنقل به من حسن هذا التنزيل وأنه محبوب لله

تعالى وأن الفاعل يثاب عليه، فلا يوقع هذا التنزيل إلا لله تعالى. وقد يكون

الداعى عليه حب ذلك الغير لأمر دنيوى - كقرابه أو صداقه أو إحسان يريد

مكافأته أو غير ذلك - من غير التفات إلى كون هذا التنزيل مما أمر به استحبابا

وأراده الشارع، وهذا هو الأكثر فى العوام حيث لا يكون الداعى والحامل لهم

على العمل إلا ما يسمع من وصول النفع إلى الميت بهذه العباده أو هذه الصدقه،

ولا يلتفتون إلى وصول نفع وثواب إليهم، بل لا يعتقدونه، بل قد لا يصدقون

من يخبرهم بذلك قائلين: إنا نفعل هذا وثوابه لميتنا، ولا شك أن النيابه بهذا

القصد لا يوجب عدم صحه العمل، لأن التقرب على وجه النيابه حاصل. نعم

النيابه على وجه التقرب غير حاصل، والموجب لصحه الفعل على وجه النيابه

هو الأول، والثانى يعتبر فى صحه نفس النيابه التى هى عباده باعتبار تعلق الأمر

الاستحبابى به عقلا ونقلا.

إذا عرفت هذا فنقول: كون الداعى على النيابه وتنزيل نفسه منزله الغير

فی إتیان الفعل تقربا إلی الله هو مجرد استحقاق الأجره، إنما یوجب عدم

الخلوص والتقرب فی موافقه أوامر النیابه وعدم حصول ثواب النائب، لعدم

امتثاله أوامر النیابه وعدم إخلاصه فیها، وهذا لا یوجب عدم صحه العمل الذی

جعل نفسه فیه بمنزله الغیر وأتی به عنه تقربا إلی الله، فالنیابه عن المیت

لمجرد استحقاق الأجره كالنيابه عنه لمجرد محبه الميت لكونها زوجه النائب قد

شغفته حبا لحسنها، بحيث لا يريد من صدقاته وعباداته عنها إلا مجرد إيصال

الثواب إليها، أو كالنيابه عنه لكونه محسنا إليه فى أيام حياته ومعينا له فى أمر

دنياه أو دينه.

نعم لو نرى الأجير النيابه عن الميت لأجل إيصال النفع إلى أخيه المؤمن

ولأجل امتثاله للوجوب الحاصل من جهه وجوب الوفاء بالعقود، كان مثابا فى

عمله مأجورا فى الدنيا والآخره. وعليه يحمل ما ورد من قول الصادق عليه السلام

لم استأجره للحج عن إسماعيل - بعد ما شرط آدابا كثيره -: (أنه إذا فعلت

كذلك كان لإسماعيل واحد بما أنفق من ماله، ولك تسعه بما أنعمت من ربك) (١).

كلمات الفقهاء فى منافاه الأجره لقصد التقرب

ثم إن هنا كلمات للفقهاء لا بأس بايرادها ليعلم حالها بمقايسه ما ذكرنا

من التوجيه فى نيه التقرب، وأن ما ذكره المحدث الكاشانى (٢) موافق لبعضها،

فنقول - تعويلا على ما حكى عنهم -:

قال فى القواعد: وكذا لو آجر نفسه للصلاه الواجبه عليه، فإنها لا تقع

عن المستأجر، وهل تقع عن الأجير؟ الأقوى العدم (٣). (انتهى).

وحكى اختيار عدم وقوعها عن الأجير عن الإيضاح (۴) وجامع

المقاصد (۵) معللا بأن الفعل الواحد لا يكون له غايتان متنافيتان، إذ غايه الصلاه

التقرب والاخلاص خاصه، وغايه العباده فى الفرض حصول الأجره، ولأنه لم

۱- (۱) الوسائل ۸: ۱۱۵ الباب الأول من أبواب النيابه فى الحج، الحديث الأول. وفيه: بما أتعبت من بدنك.

٢- (٢) مفاتيح الشرائع ٣: ١٢.

٣- (٣) القواعد: ٢٢٨.

٤- (٤) إيضاح الفوائد ٢: ٢٥٧.

٥- (٥) جامع المقاصد ٧: ١٥٢.

يفعلها عن نفسه لوجوبها عليه بالأصاله [بل لوجوبها عليه بالإجاره لمكان أخذ

العوض فی مقابلها، فلا یکون هی التی فی ذمته، لأن التی فی ذمته هی الواجبه

علیه بالأصاله] (۱).

ووجه غير الأقوى أن ذلك عله وباعث فی حصول الداعی إلى الصلاه

الجامعه لما يعتبر فی صحتها، فكان كالأمر بالصلاه ونحوها ممن يطاع، وكما فی

الاستئجار للصلاه عن الميت والحج وغيرها من العبادات، وعليته للداعی لا

تبطل الفعل.

وأجاب فی جامع المقاصد بأن العله متى نافت الاخلاص وكانت غايه

اقتضت الفساد، والعله والغايه هنا حصول الأجره (۲).

وعن جامع المقاصد: أنه متى لحظ فی الصلاه عن الميت فعلها لحصول

الأجره كانت فاسده (۳).

(انتهى ما حكى عن هؤلاء فی هذا المقام) وعليك بالتأمل فيها وفيما ذكرناه

قبل ذلك.

هل يعتبر قصد التقرب باعتبار الوجوب الحاصل بالإجاره

ثم إن بما ذكرنا يعلم أنه لا حاجه فی صلاه الاستئجار إلى قصد التقرب

باعتبار الوجوب الحاصل بالإجاره - كما زعمه بعض (۴) - لأن ذلك الوجوب

توصلی لا يحتاج سقوطه إلى قصده، وجعله غايه والتقرب المحتاج إليه فی صحه

۱- (۱) ما بين القوسين ليس فی " ع " و " ش ".
۲- (۳) إيضاح الفوائد ۲: ۲۵۷.

٣- (٤) جامع المقاصد ٧: ١٥٢.

٤- (٥) انظر إيضاح الفوائد ٢: ٢٥٧، وجامع المقاصد ٧: ١٥٢.

الصلاه لتبرى ذمه المنوب عنه لا يعقل أن يكون باعتبار ذلك الوجوب التوصلى،

وإلا للزم الدور، فإن صحه الاستئجار التى يتوقف عليها حصول الوجوب

موقوفه على فعل الصلاه عن النائب متقربا إلى الله، فكيف يكون فعله بقصد

التقرب موقوفا على حصول الوجوب؟!

اللهم إلا أن يقال: فعله عن الميت متقربا إلى الله شئ ممكن قبل

الإجاره باعتبار رجحان النيابه عن الغير فى العبادات عقلا ونقلا، فإذا وقع فى

حيز الإجاره تبدلت صفه ندبه بصفه الوجوب، كما فى صلاه التحيه التى تقع فى

حيز النذر.

وفيه نظر، مع أن ما ذكر من قصد التقرب باعتبار الوجوب الحاصل

بالإجاره إنما يصحح الفعل المستأجر عليه، أما إذا وقعت المعاوضه على وجه

الجعاله، أو أمره بالعمل على الميت، فعمل رجاء للعوض من دون سبق معامله،

فلا يجرى ما ذكره، لعدم الوجوب، فينبغى أن لا يصح فعله له لداعى استحقاق

العوض، مع أن الظاهر عدم القول بالفصل بين الإجاره والجعاله وفعل العمل

عقيب أمر الآمر به غير ناو للتبرع.

كلام المحقق القمى فى المسأله

ثم إن المحقق القمى رحمه الله فى بعض أجوبه مسائله ذكر أن الاعتماد فى

صحه الاستئجار للعباده على الاجماعات المنقوله، دون ما ذكره الشهيد فى

الذكرى من الاستدلال عليه بمقدمتين إجماعيتين الراجع إلى ما ذكرنا فى الوجه

الثانى من وجود المقتضى وانتفاء المانع.

إحداهما: إن العباده عن الغير يقع عنه ويصل إليه نفعه، وهذه المقدمه

ثابته بإجماع الإماميه والنصوص المتواتره.

والثانيه: إن كل أمر مباح يمكن أن يقع للمستأجر يجوز الاستئجار له،

وهذه أيضا إجماعيه، وعلل عدم الاعتماد على هذا الاستدلال بأنه مستلزم للدور،

ص :٢٥٠

ولم يبين وجهه فى ذلك الموضع، بل أحاله إلى بعض مؤلفاته (١). وكأنه أراد بالدور

ما ذكرنا، بناء على أن قصد التقرب المعتبر فى المقدمه الأولى من دليله - وهى

وقوع العمل عن الغير ووصول نفعه إليه - موقوف على النتيجه، وهى صحه

استئجاره للعمل على الغير ليحصل الأمر فيقصد التقرب بامتثال هذا الأمر، إذ

مع قطع النظر عن الإجاره لم يتعلق أمر بإيقاع العمل عن الغير فى مقابل

العوض حتى يتصور فيه قصد التقرب.

نعم تعلق الأمر فى الأخبار الكثيره بإيقاع العمل عن الميت تبرعا (٢) وهذا

ليس منه (٣).

وقد عرفت مما ذكرنا فى بيان قصد التقرب أن التقرب إنما يقصد فى الفعل

الذى يتعلق به النيابه لا فى نفسها.

والحاصل أن النائب ينزل نفسه لأجل العوض أو غرض دنيوى آخر

منزله الغير فى إيقاع الفعل تقربا إلى الله، لا أنه ينزل نفسه قربه إلى الله وامتثالا

لأمره منزله الغير فى إيقاع الفعل، حتى يقال: إنه موقوف على وجوب النيابه أو

استحبابها ولم يثبت إلا تبرعا، ووجوبها فرع صحه الإجاره المتوقفه على إحراز

القربه المصححه قبل الإجاره حتى يصح تعلق الإجاره.

ثم إن ما ذكرنا من الاتفاق على صحه الاستئجار لا ينافى ما تقدم من

الخلاف فى جواز استئجار الولى، لأن الكلام هناك فى سقوطه عن الولى

بالاستئجار لا فى صحته، فالقائل بالاستئجار وبعدم جوازه من الولى لا يمنع من

الاستئجار إذا لم يكن ولى أو أوصى الميت بالاستئجار أو استأجر متبرع من

ماله، كما أن المانع من الاستئجار لا يمنع تبرع غير الولى بالعمل كما عرفت من

۱- (۱) جامع الشتات ۱: ۵۷.

۲- (۲) انظر الوسائل ۵: ۳۶۵ الباب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات وغيره من الأبواب.

۳- (۳) فی "ع ": وهذا ليس متعلقا وفی " د ": وهذا ليس معلقا للعقد.

المحدث الكاشانی (۱).

فالنسبه بین القول بصحه الاستئجار وصحه قیام غیر الولی بالعمل بإذنه

أو بدون إذنه، عموم من وجه.

إستئجار العاجز عن الأفعال الواجبه

فرع

الظاهر أنه لا یجوز استئجار العاجز عن الأفعال الواجبه کالقیام ولو

کان الفائت من المیت کذلک، لانصراف أمر القضاء أو الاستئجار إلی الفعل التام.

فلو آجر نفسه للعمل فطرأ علیه العجز عن أفعال الصلاه الاختیاریه

- کالقیام - فاحتمل فی الجعفریه انفساخ العقد، وتسلط المستأجر علی الفسخ،

والرجوع بالتفاوت، والآتیان بمقدوره، قال: وهذا أضعفها (۲) (انتهی).

والظاهر أن هذه الاحتمالات مع تعین المباشره علیه، وإلا وجب الاستنابه

کما لو مات.

ثم إن الأوفق بالأصول الانفساخ، لعدم تمکنه من العمل المستأجر

علیه (۳).

۱- (۱) مفاتیح الشرائع ۲: ۱۷۶.

۲- (۲) رسائل المحقق الکرکی (المجموعه الأولی): ۱۳۵.

۳- (۳) جاء فی آخر " ش " ما یلی: تمت الرساله والحمد لله أولا وآخرا.

رساله فی المواسعه والمضایقه

اشاره

ص :۲۵۳

بسم الله الرحمن الرحیم

مسأله اختلفوا فی وجوب تقدیم الفائته علی الحاضره علی أقوال:

اشاره

القول الأول عدم وجوب تقدیم الفائته

أحدها: عدم الوجوب مطلقا

، وهو المحکی عن الحلبی فی کتابه (۱) - الذی

استحسنه أبو عبد الله صلوات الله علیه بعد عرضه علیه - (۲) وعن الحسین بن سعید (۳)،

بل عن أخیه الحسن أیضا - بناء علی أن ماله من الکتب کان لأخیه أیضا - (۴)،

وعن أبی جعفر أحمد بن محمد بن عیسی الأشعری القمی (۵) ومحمد بن علی بن

محبوب (۶)، وعن الصدوقین (۷)، وعن الجعفی صاحب الفاخر - المعروف فی کتب

۱- (۱) حکاه السید ابن طاووس فی رسالته: ۳۴۰ ومفتاح الکرامه ۳: ۳۸۶ والجواهر ۱۳: ۳۳.

۲- (۲) انظر رساله ابن طاووس: ۳۴۰ ورجال النجاشی: ۲۳۰ ومعجم رجال الحدیث ۱۱: ۷۷.

۳- (۳) حکاه السید ابن طاووس فی رسالته: ۳۴۱ وکشف الرموز ۱: ۲۰۸.

۴- (۴) انظر معجم رجال الحدیث ۴: ۳۴۲.

۵- (۵) حکاه فی مفتاح الکرامه ۳: ۳۸۶ والجواهر ۱۳: ۳۴.

۶- (۶) حکاه السید ابن طاووس فی رسالته: ۳۴۱ والبحار ۸۸: ۳۲۸.

۷- (۷) المقنع (الجوامع الفقهیه): ۹ والفقیه ۱: ۳۵۵ ذیل ح ۱۰۲۹، وحکاه فی المختلف: ۱۴۴ والذکری: ۱۳۲ وکشف الرموز ۱: ۲۰۸ والبحار ۸۸: ۳۲۲ ومفتاح الکرامه: ۳: ۳۸۹ والجواهر ۱۳: ۳۴.

الرجال - بأبی الفضل الصابونی (۱) الذی یروی عنه الشیخ والنجاشی

بواسطتین - وعن الشیخ أبی عبد الله الواسطی - من مشایخ الکراجکی -

والمعاصر للمفید قدس سره حیث قال - فی مسأله (من ذکر صلاه وهو فی أخری) -:

إنه قال أهل البیت علیهم السلام: (یتم التی هو فیها، ویقضی ما فاته) وبه قال

الشافعی، ثم ذکر خلاف باقی الفقهاء (۲).

وفی المحکی عن موضع آخر من کتابه أنه قال: دلیلنا علی ذلک ما روی

عن الصادق علیه السلام: أنه قال: (من کان فی صلاه ثم ذکر صلاه أخری فائته أتم

التی هو فیها، ثم قضی ما فاته) (۳).

وعن الشیخ قطب الدین الراوندی - من مشایخ ابن شهرآشوب - (۴)

وعن الشیخ سدید الدین محمود الحمصی (۵) والشیخ الإمام أبی طالب عبد الله بن

حمزه الطوسی (۶) والشیخ أبی علی الحسن بن طاهر الصوری (۷) وعن الشیخ

۱- (۱) حکاه السید ابن طاووس فی رسالته: ۳۳۹ والبحار ۸۸: ۳۲۷ ومفتاح الکرامه ۳: ۳۸۸ والجواهر ۱۳: ۳۴.
۲- (۲) انظر مفتاح الکرامه ۳: ۳۸۸ والجواهر ۱۳: ۳۴، وفی رساله ابن طاووس: ۳۴۳ " یتمم " بدل: " یتم ".
۳- (۳) حکی ذلک ابن طاووس فی رسالته: ۳۴۴ والجواهر ۱۳: ۳۶ والمستدرک ۳: ۱۶۴ مع اختلاف یسیر.
۴- (۴) حکاه فی مفتاح الکرامه ۳: ۳۸۶ والجواهر ۱۳: ۳۴.
۵- (۵) حکاه فی مفتاح الکرامه ۳: ۳۸۶ والجواهر ۱۳: ۳۴.
۶- (۶) حکاه فی مفتاح الکرامه ۳: ۳۸۶ والجواهر ۱۳: ۳۴.
۷- (۷) وفی نسخه: الشیخ أبو علی بن الحسن بن ظاهر الصوری، وحکی ذلک عنه مفتاح الکرامه ۳: ۳۸۶ والجواهر ۱۳: ۳۴.

یحیی بن حسن بن سعید – جد المحقق (۱) – وعن ولد ولده ابن سعید – ابن عم

المحقق – فی الجامع (۲) وعن السید الأجل علی بن طاووس (۳) وعن العلامه فی

کثر من کتبه (۴) وعن والده (۵) وولده (۶) وابن أخته السید عمید الدین (۷) وأکثر

من عاصره (۸) والشهید (۹) والمحقق الثانی (۱۰) وولده (۱۱) والسیوری (۱۲) وابن

القطان (۱۳) وابن فهد (۱۱) والصیمری (۱۲) والشهید الثانی (۱۳) وولده (۱۴) وتلمیذه (۱۵)

۱- (۱) حکاه مفتاح الکرامه ۳: ۳۸۶ والجواهر ۱۳: ۳۵.

۲- (۲) الجامع للشرائع: ۸۸.

۳- (۳) حکاه فی الحدائق ۶: ۳۵۹ والجواهر ۱۳: ۳۵.

۴- (۴) تذکره الفقهاء ۱ : ۸۲ ونهایه الإحکام ۱ : ۳۲۳ والمنتهی ۱ : ۴۲۱ والتحریر ۱ : ۵۰ والارشاد ۱ : ۲۴۴ والقواعد ۱ : ۲۴ والتبصره: ۳۷ وانظر مفتاح الکرامه ۳: ۳۸۷.

۵- (۵) حکاه عنه العلامه فی المختلف: ۱۴۴.

۶- (۶) إیضاح الفوائد ۱: ۱۴۷.

۷- (۷) (۱۱) (۱۳) حکاه فی الجواهر ۱۳: ۳۵.

۸- (۸) راجع المختلف: ۱۴۴.

۹- (۹) انظر الذکری: ۱۳۲ والدروس: ۲۴ والبیان: ۲۵۷ واللمعه (الروضه البهیه ۱: ۷۳۳).

۱۰- (۱۰) جامع المقاصد ۲: ۴۹۴ ورسائل المحقق الکرکی (المجموعه الأولی): ۱۲۰ وفی فوائد الشرائع وتعلیق النافع وحاشیه الإرشاد انظر مفتاح الکرامه ۳: ۳۸۷). (۱۲) التنقیح الرائع ۱: ۲۶۸.

۱۱- (۱۴) انظر الموجز والحرر المطبوعان ضمن الرسائل العشر للحلی: ۱۱۰ و ۱۶۶ والمقتصر من شرح المختصر: ۸۹ وفیه: والمعتمد مذهب الصدوقین، وفی تلخیص الخلاف ۱: ۱۳۲: وهو اختیار أبی العباس فی موجزه.

۱۲- (۱۵) تلخیص الخلاف ۱: ۱۳۲ وفیه: والمعتمد القول بالمواسعه.

۱۳- (۱۶) روض الجنان: ۱۸۸ – ۱۸۹ والروضه البهیه ۱: ۷۳۳ والمسالک ۱: ۳۳، وتمهید القواعد والفوائد الملیه – کما فی مفتاح الکرامه ۳: ۳۸۷ –.

۱۴- (۱۷) وهو صاحب المعالم قدس سره فی الاثنی عشریه – کما فی مفتاح الکرامه ۳: ۳۸۷ والجواهر ۱۳: ۳۵ –.

۱۵- (۱۸) لعله الشیخ عز الدین الحسین بن عبد الصمد – والد الشیخ البهائی –، فقد عده فی الجواهر ۱۳: ۳۵ من القائلین بالمواسعه.

وولد ولده (١) والشيخ البهائی (٢) والمحقق الأردبيلی (٣) والمحقق الجواد

الكاظمی (۴) والفاضل الهندی (۵) والسيد المحدث نعمه الله الجزائری (۶) وولد

ولده السيد عبد الله (٧) - فی شرح النخبه - (٨) والمحقق الوحيد البهبهانی (٩)

وأكثر تلامذته، منهم السيد محمد مهدی الطباطبائی (١٠) والشيخ الوحيد الفقيه

الشيخ جعفر (١١) وجماعه من علماء البحرين (١٢) وأكثر المعاصرين، بل كلهم (١٣) وقد

١- (١) وهو الشيخ محمد بن الحسن بن زين الدين - الشهيد الثانی - العاملی فی شرحه علی الاستبصار - كما فی مفتاح الكرامه ٣: ٣٨٧ -، وفی شرحه علی رساله " الاثنا عشريه " كما فی الجواهر ١٣: ٣۵.

٢- (٢) نسبه صاحب مفتاح الكرامه ٣: ٣٨٧ إلی كتاب حبل المتين وإليك نص ما فی المصدر متنا وهامشا: " وكيف كان فلا ريب أن المسارعه إلی القضاء والمبادره إلی تفريغ الذمه هی جاده الاحتياط للدين والله الموفق والمعين ". وفی الهامش: " استدل العلامه رحمه الله فی المختلف علی القول بالتوسعه بدلائل عديده نقليه وعقليه، ولكن أكثرها سيما العقليه مما يتطرق الخدش إليها بأدنی تأمل، وبالجمله فالمسأله محل اشكال، فإن دلائل الطرفين كالمتكافئه، والله الموفق لإصابه الثواب " حبل المتين: ١۵١.

٣- (٣) مجمع الفائده ٢: ۴٢.

۴- (۴) مسالك الأفهام إلی آيات الأحكام ١: ٢۴٨.

۵- (۵) كشف اللثام ١: ١۶٢ و ٢۶٧.

۶- (۶) فی شرح التهذيب وشرح الغوالی - كما فی مفتاح الكرامه ٣: ٣٨٧ -.

٧- (٧) هو السيد عبد الله بن نور الدين بن المحدث السيد نعمه الله الجزائری، راجع ترجمته فی الملحق.

٨- (٨) شرح النخبه: ٨۴ - ٨۵ (مخطوط) وفيه: إلا أن الراجح التأخير علی وجوده... القاضی للفرائض تؤخر صاحبه الوقت إلی آخره، وفيه قول بالوجوب.

٩- (٩) حكاه فی الجواهر ١٣: ٣۵.

١٠- (١٠) فی المصابيح - كما فی مفتاح الكرامه ٣: ٣٨٧ -.

١١- (١١) كشف الغطاء: ٢٢۴ و ٢٧١.

١٢- (١٢) منهم السيد ماجد والشيخ سليمان والفاضل الماحوزی - كما فی الجواهر ١٣: ٣۵ -.

١٣- (١٣) منهم المحقق صاحب الجواهر ١٣: ٣۴ و ۴٧ و، ٩٩ و ١٠١ و ١٠٢. ومنهم المحقق النراقی فی المستند ١: ۵٠۴ والشيخ أسد الله التستری الكاظمی - كما فی الجواهر ١٣: ٣۵ -، هذا وللشيخ التستری قدس سره رساله فی الموضوع سماها: منهج التحقيق فی التوسعه والتضييق.

صرح جماعه بدعوى الشهره عليه مطلقا (۱) أو بين المتأخرين (۲).

وهؤلاء - مع اتفاقهم على جواز تقديم الحاضره - بين من يظهر منه وجوبه

- كما عن ظاهر جماعه من القدماء - (۳) فيكون الفائته بالنسبه إلى الحاضره

كالكسوفين بالنسبه إليها - عند جماعه - (۴) وبين من يظهر من استحبابه كما عن

ظاهر بعظهم، وصريح أبى على الصورى - المتقدم إليه الإشاره (۵) - وبين من

نص على استحباب تقديم الفائته (۶) ومن نص على استحباب تأخير الحاضره

استنادا إلى الاحتياط لأجلها، ومن يظهر منه التخير المحض بالنسبه إلى ما

عدا الفائته الواحده وفائته اليوم كما عن رساله الملاذ للمحقق المجلسى (۷) حيث

ص: ۲۶۱

۱- (۱) قال فى الجواهر ۱۳: ۳۳: بل فى الذخيره أنه مشهور بين المتقدمين أيضا... بل فى المصابيح - أيضا -: " إن هذا القول مشهور بين أصحابنا ظاهر فاش فى كل طبقه من طبقات فقهائنا المتقدمين منهم والمتأخرين " وهو كذلك، يشهد له التتبع لكلمات الأصحاب وجاده وحكايه فى الرسائل الموضوعه فى هذا الباب.

۲- (۲) كما فى الحدائق ۶: ۳۳۶. ومفتاح الكرامه ۳: ۳۸۷.

۳- (۳) انظر مفتاح الكرامه ۳: ۳۸۸ والجواهر ۱۳: ۳۷.

۴- (۴) انظر مفتاح الكرامه ۳: ۲۳۱.

۵- (۵) فى الصفحه ۲۵۸، انظر مفتاح الكرامه ۳: ۳۸۸ والجواهر ۱۳: ۳۷.

۶- (۶) نسب ذلك العلامه فى المختلف ۱: ۱۴۴ إلى والده وأكثر من عاصره من المشايخ، وانظر الحدائق ۶: ۳۳۶.

۷- (۷) ملاذ الأخيار ۴: ۹۳ والحاكى هو المحقق التسترى فى رسالته، والتعبير عن " الملاذ " بالرساله من سهو القلم.

حكم بأن الأحوط تقديم الفائته الواحده، وفائته اليوم، وأما مطلق الفوائت

فالظاهر عدم وجوب تقديمها، بل ولا أفضليته (إنتهى).

لكن الانصاف أن هذا ليس قولا بالتخيير، لأن عدم أفضليه تقديم

الفائته يلزمه القول برجحان تقديم الحاضره، لعمومات (۱) رجحان تقديمها (۲) فإن

من يقول برجحان تقديمها لا يقول إلا لأجل العمومات والنصوص الداله على

رجحان تقديمها على الفائته، لأجل إدراك فضيله وقت الحاضره، فتأمل.

وعلى كل حال فيمكن القول باستحباب تأخير الحاضره لمراعاه

الاحتياط الغير اللازم، مع استحباب تقديم الحاضره، إما لعموم فضيله أول

الوقت (۳) وإما للنصوص الخاصه (۴)، ولا منافاه بين الاستحبابين، كما نقول: إن

الاتمام فى الأماكن الأربعه أفضل، والقصر أحوط.

وجوه استحباب تقديم الحاضره على الفائته وبالعكس

بل يمكن القول باستحباب تقديم الحاضره من جهه عمومات فضيله

أول الوقت واستحباب تقديم الفائته إما بالخصوص (۵) أو لأدله المسارعه إلى

الخير (۶)، فتأمل.

والحاصل: أن لكل من استحباب تقديم الحاضره واستحباب تقديم

الفائته وجوها ثلاثه: النص الخاص المحمول على الاستحباب، وعمومات

۱- (۱) فی " ش ": لعموم.

۲- (۲) الوسائل ۳: ۸۶، الباب ۳ من أبواب المواقيت وغیره من الأبواب

۳- (۳) الوسائل ۳: ۸۶، الباب ۳ من أبواب المواقیت.

۴- (۴) الوسائل ۳: ۲۰۹، الباب ۶۲ من أبواب المواقیت، الحدیث ۳، والوسائل ۵: ۳۵۱، الباب ۲ من أبواب قضاء الصلوات،

الحديث ۵.

۵- (۵) الوسائل ۳: ۲۰۹، الباب ۶۲ من أبواب المواقیت، الحدیث ۲. و ۳: ۲۱۱، الباب ۶۳ من أبواب المواقیت، الحدیث الأول. و ۳: ۲۱۲، الباب ۶۳ من أبواب المواقیت، الحدیث ۲ و ۳: ۲۲۸، الباب ۹ من أبواب القبله، الحدیث ۵.

۶- (۶) مثل قوله تعالی: (فاستبقوا الخیرات) البقره: ۲، ۱۴۸ والمائده: ۵، ۴۸.

وجه رابع فى استحباب تقديم الحاضره

المبادره إلى الطاعات، والاحتياط بناء على وجود القول بوجوب تقديم

الحاضره كالقول بوجوب تقديم الفائته، ويزيد استحباب تقديم الحاضره بوجه

رابع وهو ما دل على فضيله أول الوقت لها، حيث إن لخصوصيه الجزء الأول من

الوقت مدخلا فى الفضيله، لا أن ذلك لمجرد رجحان المبادره إلى إبراء الذمه،

على ما يومى إليه بعضها (١).

فعليك بالتأمل فيما يمكن اجتماعه من وجوه استحباب تقديم الفائته، مع

وجوه استحباب تقديم الحاضره، وسيجئ لهذا مزيد بيان عند ذكر الأخبار

الوارده فى الطرفين إن شاء الله.

وكيف كان ففى صور الاجتماع نحكم باستحباب كل من الأمرين على

سبيل التخيير، فإن علم من دليل خارج أهميه أحدهما حكم بمقتضاه من دون

سقوط الآخر عن الاستحباب.

افتراق هذه المسأله عن الواجبين المتزاحمين

وهذا بخلاف الواجبين المتزاحمين إذا علم من الخارج أهميه أحدهما، فإنه

يحكم بسقوط وجوب الآخر،

خلافا لمن أنكر الترجيح بالأهميه كالفاضل التونى

فى الوافيه (٢)، ولمن اعترف به (٣) مع حكمه ببقاء الآخر على صفه الوجوب على

تقدير اختيار المكلف ترك الأهم. وضعف كلا القولين، وبيان الفرق بين

المستحبين المتزاحمين مع أهميه أحدهما، والواجبين كذلك، موكول إلى محله؟

والثانى: القول بعدم وجوب الترتيب مع تعدد الفائته

والثانی (۴): القول بعدم وجوب الترتیب مع تعدد الفائته، وبوجوبه مع

وحدتها.

ص :۲۶۳

۱- (۱) الوسائل ۳: ۸۶، الباب ۳ من أبواب المواقیت الأحادیث ۱ و ۴ و ۵... وغیرها.

۲- (۲) الوافیه: ۲۲۳.

۳- (۳) ککاشف الغطاء فی کتابه: ۲۷.

۴- (۴) أی القول الثانی من الأقوال فی المواسعه والمضایقه.

القول الثانی: التفصیل بین تعدد الطائفه ووحدتها

ذهب إلیه المحقق فی کتبه (۱) وسبقه إلیه الدیلمی فیما حکی عنه (۲) وتبعه

إلیه صحاب المدارک (۳) وقواه الشهید فی نکت الإرشاد (۴) وإن عدل عنه فی باقی

کتبه (۵). وحکی عن صاحب هدیه المؤمنین (۶) وعن المختلف (۷) نسبه القول

بالمضایقه إلی الدیلمی، لکن المحکی (۸) من بعض کلماته التفصیل المذکور حیث

قال: إن الصلاه المتروکه علی ثلاثه أضرب: فرض معین، وفرض غیر معین،

ونفل، فالأول یجب قضاؤه علی ما فات، والثانی علی ضربین:

أحدهما: أن یتعین له أن کل الخمس فاتت فی أیام لا یدری عددها.

والثانی: أن یتعین له أنها صلاه واحده، ولا یتعین أی صلاه هی.

فالأول: یجب علیه فیه أن یصلی مع کل صلاه صلاه حتی یغلب علی ظنه

أنه وفی.

والثانی: یجب علیه أن یصلی اثنین، وثلاثا، وأربعا (۹) (انتهی). وظاهره کما

تری التوسعه فی الفوائت المتعدده.

وممن یظهر منه اختیار هذا - المحقق الآبی - تلمیذ المحقق - فیما حکی

عنه (۱۰) من کشف الرموز حیث قال - بعد ما اختار القول بالمضایقه والترتیب

۱- (۱) الشرائع ۱: ۱۲۱ والمعتبر ۲: ۴۰۵ والمختصر النافع ۱: ۴۶.

۲- (۲) حکاه صاحب الجواهر ۱۳: ۴۲.

۳- (۳) المدارک ۴: ۲۹۸.

۴- (۴) غایه المراد: ۲۰.

۵- (۵) کالبیان: ۲۵۷ والدروس: ۲۴ والذکری: ۱۳۲، واللمعه - انظر متن الروضه البهیه ۱: ۷۳۳ -.

۶- (۶) وهو للسید نعمه الله الجزائری، طبع ببغداد، وفی بعض النسخ: هدایه المؤمنین.

۷- (۷) المختلف: ۱۴۴.

۸- (۸) انظر الجواهر ۱۳: ۴۲.

۹- (۹) المراسم (الجوامع الفقهيه): ۵۷۵ مع اختلاف فى التعبير.

۱۰- (۱۰) حكاه المحقق التسترى فى رسالته: ۳۰.

مطلقا (۱) وذكر تفصيل شيخه المحقق ومستنده -: (وهو حسن اذهب إليه جزما،

وعلى التقديرات لا يجوز لصاحب الفوائت الاخلال بأدائها إلا لضروره، وعند

أصحاب المضايقه إلا لأكل أو شرب ما يسد الرمق أو تحصيل ما يتقوت به هو

وعياله ومع الاخلال بها يستحق المقت فى كل جزء من الوقت (۲) (انتهى).

وجوب المبادره وعدمها

ثم إن هؤلاء إنما صرحوا بالتفصيل فى الترتيب، وأما وجوب المبادره

فظاهر صاحب المدارک (۳) عدمه مطلقا، كما أن صريح المحكى عن هديه

المؤمنين (۴) ثبوته مطلقا، حيث قال: يجب المبادره إلى القضاء فورا لاحتمال

اخترام المنيه (۵) فى كل ساعه، بل لم يرخص المرتضى (۶) إلا أكل ما يسد الرمق،

والنوم الحافظ للبدن، وأن لا يسافر سفرا ينافيه، وبالغ فى التضيق كل

مبلغ، ثم قال: وأما الترتيب بين الحاضره والفائته فإن كانت واحده قدمها على

الحاضره، وإن كانت أكثر قدم الحاضره عليها، وإن أراد تقديم الفوائت المتعدده

عليها مع سعه الوقت فجائز أيضا (۷) (انتهى).

وظاهره جواز فعل الفريضه الحاضره مع فوريه الفوائت المتعدده، بل

استحبابها قبله، بل المحكى (۸) عنه التصريح بجواز فعل النافله على كراهيه

۱- (۱) انظر كشف الرموز ۱: ۲۰۹.

۲- (۲) كشف الرموز ۱: ۲۱۰ وفيه: ومع الاخلال بها يستحق العقوبه...

۳- (۳) مدارک الأحكام ۴: ۳۰۱.

۴- (۴) الحاكى هو المحقق التسترى فى رسالته: ۳۹ (المقام الثانى، ذيل القول الثانى).

۵- (۵) فى نسخه "ع " لاحتمال اخرام المنيه، وفى الحديث: "لا يأمن الانسان أن يخترم " أى يهلك بأن يموت أو يقتل واخترمهم الدهر وتخرمهم، أى: اقتطعهم واستأصلهم وفيه من مات دون الأربعين فقد اخترم من قولهم اخترمته المنيه أى أخذته.

المنیه: الموت. مجمع البحرین ۶: ۶۵، ۱: ۴۰۲.

۶- (۶) رسائل الشریف المرتضی (المجموعه الثانیه): ۳۶۵.

۷- (۷) هدیه المؤمنین: ۲۸ کتاب الصلاه، المواقیت، المسأله: ۵.

۸- (۸) لم نقف علی الحاکی.

لم كانت ذمته مشغوله بصلاه واجبه.

والظاهر أنه لا يحكم بفساد العباده مع فوريه ضدها الواجب، فيبقى

الحاضره على حكم استحباب المبادره إليها، لا أن الحاضره والنافله مستثنيان

من فوريه فعل الفائته، لأنه لم يتعرض لحرمه ما ينافيها حتى يقبل الاستثناء، بل

نسب حرمه الأضداد إلى السيد المرتضى.

نظريه المحقق في كتبه

وأما المحقق فالمحكي عنه (۱) فيما عدا الشرائع: التصريح باستحباب

تقديم الفائته المتعدده (۲) بل عن المعتبر (۳) والعزيه (۴): التصريح بعدم فوريتها، وأما

في الواحده فليس في كلماته الموجوده، والمحكيه عنه، إلا وجوب تقديمها على

الحاضره، من غير تعرض للفوريه، بل استظهر (۵) من كلامه في المعتبر والعزيه:

نفي الفوريه فيها أيضا. وأما الشرائع فقد قال فيها - بعد ذكر أصل وجوب

قضاء ما فات من الصلوات المفروضه -: ويجب قضاء الفائته وقت الذكر ما لم

يتضيق وقت حاضره (۶) وتترتب (۷) السابقه على اللاحقه، كالظهر على العصر،

والعصر على المغرب، والمغرب على العشاء (۸) وإن فاتته صلوات لم تترتب على

الحاضره، وقيل تترتب والأول أشبه (۹) (انتهى).

۱- (۱) الحاكي هو المحقق التستري في رسالته: ۳۹ - ۴۰.

۲- (۲) المعتبر ۲: ۴۰۵ وفيه: وفي ترتيب الفوائت على الحاضره تردد، أشبهه الاستحباب، وفي المختصر النافع ۱: ۴۶ وفي وجوب ترتيب الفوائت على الحاضره تردد، أشبهه الاستحباب.

۳- (۳) المعتبر ۲: ۴۰۵، وانظر رساله المحقق التستري: ۳۹ - ۴۰.

۴- (۴) الرسائل التسع: ۱۱۹.

۵- (۵) أي المحقق التستري في رسالته: ۴۰.

۶- (۶) فی بعض النسخ: الحاضره.

۷- (۷) فی بعض النسخ: ترتب.

۸- (۸) فی المصدر زیاده: سواء کان ذلک الیوم حاضر أو صلوات یوم فائت.

۹- (۹) شرائع الاسلام ۱: ۱۲۱.

فقوله: (ويجب قضاء الفائته وقت الذكر ما لم يتضيق وقت الحاضره)

يحتمل وجوها: لأن المراد بالفائته إما أن يكون خصوص الواحده، كما قيده به

في المسالك (١) والمدارك (٢) وإما أن يكون المراد مطلق الفائته، وعلى التقديرين:

أما أن يراد وجوب المبادره إلى القضاء وقت الذكر، وإما أن يراد بيان وقت

القضاء بعد بيان أصل وجوبه، فيكون المراد: أن الأوقات كلها صالحه لقضاء

الفوائت إلا وقت ضيق الحاضره، فهذه أربعه احتمالات:

فعلى التقدير الأول منها تدل العباره على فوريه الفائته الواحده مطابقه، ويدل

بالالتزام على وجوب الترتيب، بناء على أن الأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده

الخاص، أو على أن الترتيب واجب مستقل يرجع إلى وجوب تقديم الفائته، لا

أنه (٣) شرط يرجع إلى اعتبار تأخير الحاضره، واشتراط براءه الذمه عن الفائته

في صحتها.

استظهار المصنف من كلام المحقق

لكن الانصاف: أن هذا الاحتمال خلاف ظاهر العباره، من جهه عدم

مساعده السياق له من وجهين:

أحدهما: أنه قد فصل شقي التفصيل بين الواحده والمتعدده بمسأله، وهي

ترتب الفوائت بعضها على بعض. واحتمال أن يكون قد فرغ من حكم الواحده،

ثم تعرض للمتعدده فذكر - أولا - عدم الترتيب بينها (۴)، ثم عدم الترتيب بينها

وبين الحاضره، ينافيه عنوان المسأله الثانيه بقوله: (وإن فاتته صلوات لم تترتب

۱- (۱) المسالك ۱: ۳۳.

٢- (٢) المدارک ۴: ٢٩۵.

٣- (٣) فی نسخه: لأنه.

۴- (۴) کذا فی النسخ، ولکن فی الشرائع: تترتب السابقه علی اللاحقه فلاحظ.

على الحاضره).

وهذا بخلاف ما إذا أريد بالفائته مطلقها، فيكون فى مقام بيان فوريه

القضاء مطلقا، أو بيان وقته كذلك، فيكون قد تعرض - بعد بيان وجوب أصل

القضاء - لوقته، ثم لاعتبار الترتيب فيه مع التعدد، ثم لعدم ترتب الفائته المتعدده

على الحاضره، فيكون حكم الفائته الواحده مسكوتا عنه، أو مستفادا من مفهوم

العباره، أو مما سيجئ فى كلامه فى مسأله العدول.

والثانى: أنه إن كان الترتيب لازما لوجوب المبادره، فالأحسن التعبير

عن عدم وجوب الترتيب فى المتعدده بعدم وجوب المبادره إليها، وإلا فالأحسن

فى التعبير عن وجوبه فى الواحده بوجوب المبادره إليها.

ثم إنه قد فرع على هذا القول: أن من عليه فوائت إذا قضاها حتى

بقيت واحده لم يجز له - حينئذ - الاشتغال بالحاضره، وإن جاز له قبل ذلك، كما

أن من عليه فائته واحده إذا صار عليه أخرى سقط عنه وجوب الترتيب.

والفرغ الأخير ظاهر، وأما الأول فلا يخلو عن شئ، لامكان دعوى

ظهور كلمات أصحاب هذا القول - كأدلتهم - فيما إذا اتحدت الفائته بالأصل،

فلا يعم لما إذا بقيت من المتعدده واحده.

وكيف كان فلا ينبغى (١) الاشكال فى أنه إذا كانت الفائته واحده بالذات،

وعرض لها التعدد لعدم تعيينها أو لاشتباه القبله أو اشتباه الثوب الطاهر

بالنجس، أن حكمه فى وجوب الترتيب حكم الواحده، إذ لم يفت من المكلف إلا

واحده، إلا أن البراءه منها، بل العلم بها يتوقف على متعدد.

القول الثالث التفصيل بين فائته اليوم وغيرها

الثالث: القول بالمواسعه فی غیر فائته الیوم

وبالمضایقه فی فائته الیوم،

واحده کانت أو متعدده، وهو المحکی عن المختلف حیث قال: الأقرب أنه

ص :۲۶۸

۱- (۱) فی أکثر النسخ: ینتفی، والظاهر أنه سهو.

إذا ذكر الفائته فى يوم الفوات، وجب تقديمها على الحاضره إذا لم يتضيق وقت

الحاضره، سواء اتحدت أم تعددت، ويجب تقديم سابقتها على لاحقتها، وإن لم

يذكرها حتى يمضى ذلك اليوم، جاز له فعل الحاضره فى أول وقتها، ثم اشتغل

بالقضاء - سواء اتحدت الفائته، أو تعددت - ويجب الابتداء بسابقتها على

لاحقتها، والأولى تقديم الفائته ما لم يتضيق وقت الحاضره (١) (انتهى).

وحكى هذا القول عن بعض شراح الإرشاد (٢) أيضا.

والظاهر أن المراد بيوم الفوات فى كلامه: هو ما يشمل الليل، إذ النهار

فقط لا يمكن أن يكون ظرفا لفوات الصلوات المتعدده ولذكرها، فقوله: (إذا

ذكر الفائته فى يوم الفوات)، لا يستقيم إلا على أن يكون الذكر فى الليل،

والفوات فى النهار، أو بالعكس، فالظرف الواحد للذكر والفوات كليهما ليس إلا

اليوم بالمعنى الشامل لليل.

وهل المراد: الليله الماضيه أو المستقبله؟ الظاهر، بل المتعين هو الثانى، كما

يظهر بالتدبر فى كلامه.

استظهار المصنف من كلام المختلف

واعلم أنه قدس سره ذكر فى المختلف فى مسأله العدول عن الحاضره إلى

الفائته: أنه لو اشتغل بالحاضره فى أول وقتها ناسيا، ثم ذكر الفائته بعد الاتمام

صحت صلاته إجماعا، وإن ذكرها فى الاثنان، فإن أمكنه العدول إلى الفائته عدل

بنيته استحبابا عندنا، ووجوبا عند القائلين بالمضايقه (٣) (انتهى).

وظاهر هذه العباره يوهم العدول عن التفصيل المذكور إلى القول

بالمواسعه مطلقا، إلا أن الذى يعطيه التدبر فى كلامه، أن مراده الفريضه

۱- (۱) المختلف: ۱۴۴ مع اختلاف یسیر.

۲- (۲) حکاه صاحب الجواهر ۱۳: ۴۱ عن ابن الصائغ فی شرح الإرشاد.

۳- (۳) مختلف الشیعه: ۱۴۷.

الحاضره، المختلف فيها بينه وبين أرباب المضايقه المطلقه لا بينهم وبين أرباب

المواسعه المطلقه.

ويحتمل قويا ابتناء ذلك على خروج فوائت اليوم - عنده - عن محل

النزاع بين أرباب المواسعه والمضايقه، تبعا لما سيأتى (١) عن شيخه المحقق فى

العزيه، فلا يكون هذا القول تفصيلا بين القولين.

نعم ربما يحكى عدول عن هذا القول إلى المواسعه فى المسائل المدنيه

المتأخره تأليفها عن كتاب المختلف.

ثم إن ظاهر العباره السابقه: أنها تفصيل فيما إذا فات الأداء للنسيان،

وأما إذا فات لغيره من الأعذار، أو عمدا، فلا تعرض فيها لحكمه، كما لا تعرض

فيها لحكم ما إذا اجتمع فوائت اليوم مع ما قبله، ووسع الوقت للجميع.

وهل يقدم الجميع على الحاضره، لثبوت الترتيب بين الحاضره وفوائت

اليوم، وثبوت الترتيب بين فوائت اليوم وما قبلها، بناء على القول بترتيب

الفوائت بعضها على بعض.

أو لا يجب الاشتغال بشئ حينئذ، لعدم التمكن من فعلها إلا بعد ما

أذن فى تأخيره، مع إمكان إدخاله فى إطلاق كلامه، الراجع إلى عدم وجوب

الترتيب إذا كان عليه أكثر من يوم فتأمل.

أو يجب الاقتصار على فائته اليوم، لدعوى اختصاص وجوب الترتيب

بين الفوائت بما إذا كانت متساويه فى وجوب تداركها، فلا يعم ما إذا كان بعضها

واجب التقديم لأمر الشارع بالخصوص، خصوصا لو قال بوجوب الفوريه فى

فائته اليوم، دون غيرها؟

وجوه، لا يبعد أولها، ثم ثالثها على القول بالفوريه مع الترتيب.

۱- (۱) فى القول الرابع.

القول الرابع ما عن العزيه

الرابع: ما حكى عن المحقق فى العزيه

حيث قال فى عنوان هذه المسأله

ما هذا لفظه: وتحرير موضع النزاع أن نقول: صلاه كل يوم مترتبه بعضها على

بعض، حاضره كانت أو فائته، فلا يقدم صلاه الظهر من يوم، على صبحه،

ولا عصره على ظهره، ولا مغربه على عصره، ولا عشاؤه على مغربه، إلا مع تضيق

الحاضره.

وأما إذا فاته صلوات من يوم، ثم ذكرها فى وقت حاضره من آخر، فهل

يجب البدأه بالفوائت ما لم يتضيق الحاضره؟ قال أكثر الأصحاب: نعم، وقال

آخرون: ترتب الفوائت فى الوقت الاختيارى، ثم تقدم الحاضره. والذى يظهر لى

وجوب تقديم الفائته الواحده، واستحباب تقديم الفوائت، فلو أتى بالحاضره

قبل تضيق وقتها والحال هذه جاز (۱) (انتهى).

وظاهره عدم الخلاف فى وجوب الترتيب فى فوائت اليوم، وهو خلاف

إطلاق كلمات أرباب القولين، بل صريح بعضها.

القول الخامس ما عن ابن أبى جمهور

الخامس: ما عن ابن [أبى] جمهور الأحسائى من التفصيل

الخامس: ما عن ابن [أبى] جمهور الأحسائى (۲) من التفصيل بين الفائته

الواحده، إذا ذكرها يوم الفوات، دون المتعدده والواحده المذكوره فى غير يوم

الفوات.

القول السادس التفصيل بين العمد والنسيان

السادس: القول بالمواسعه إذا فاتت عمدا، وبالمضايقه إذا فاتت نسيانا

،

وهو المحكی عن الشیخ عماد الدین بن حمزه فی الوسیله حیث قال: أما قضاء

الفرائض فلم یمنعه وقت، إلا تضیق وقت الحاضره، وهو ضربان، إما فاتته

نسیانا، أو ترکها قصدا اعتمادا، فإن فاتته نسیانا وذکرها، فوقتها حین ذکرها إلا

عند تضییق وقت الفریضه، فإن ذکرها وهو فی فریضه حاضره، عدل بنیته إلیها

ص: ۲۷۱

۱- (۱) الرسائل التسع: ۱۱۲ وحکاه المحقق التستری فی رسالته: ۴۵ وانظر مفتاح الکرامه: ۳۸۹.

۲- (۲) فی المسالک الجامعیه - راجع الجواهر ۱۳: ۴۱.

ما لم يتضيق الوقت، وإن تركها جاز له الاشتغال بالقضاء إلى آخر الوقت، والأفضل تقديم الحاضره عليه، وإن لم يشتغل بالقضاء، وأخر الأداء إلى آخر الوقت كان مخطئا (۱) (انتهى).

وظاهره وجوب العدول عن الحاضره إلى الفائته المنسيه، وهو إما لاعتبار الترتيب، أو لايجاب المبادره إلى المنسيه، وإن ذكرها فى أثناء الواجب وإن قلنا بعدم اعتبار الترتيب - بناء على القول بالفوريه دون الترتيب - كما سبق (۲) عن صاحب رساله هديه المؤمنين، وإما للدليل الخاص على وجوب العدول، وإن لم نقل بالترتيب ولا بالفوريه، وهذا أردأ الاحتمالات، كما أن الأول أقواها.

هذا كله فى المنسيه، وأما المتروكه قصدا، فظاهره عدم وجوب الترتيب مع استحباب تقديم الحاضره، ولازمه عدم وجوب الفور إلا أن يجعل مقدار زمان يسع الحاضره مستثنى من وجوب المبادره، وكون المكلف مخيرا فيه مع استحباب تقديم الحاضره، كما ينبئ عنه قوله: (وإن لم يشتغل بالقضاء، وأخر الأداء إلى آخر الوقت كان مخطئا) بناء على أن المراد بالخطأ: الإثم كما فهمه الشهيد (۳).

هذا على تقدير إرجاع الخطأ إلى عدم الاشتغال بالقضاء، وأما إذا رجع إلى تأخير الأداء إلى آخر الوقت بناء على أن المراد بآخر الوقت مجموع الوقت الاضطرارى الذى لا يجوز التأخير إليه إلا لصاحب العذر - على ما ذهب إليه صاحب هذا القول -، ويكون إطلاق آخر الوقت على مجموع ذلك الوقت تبعا للروايات الوارده فى أن (أول الوقت رضوان الله وآخره غفران الله) (۴) أمكن

۱- (۱) الوسيله: ۸۴ مع اختلاف فى العباره.

۲- (۲) فی القول الثانی المتقدم فی الصفحه ۲۶۵.

۳- (۳) غایه المراد: ۱۵ وفیه: ویأثم لو أخر القضاء والحاضره إلی آخر الوقت وهو قول ابن حمزه.

۴- (۴) مستدرک الوسائل ۳: ۱۰۰، الباب ۳ من أبواب المواقیت، ذیل الحدیث الأول.

أیضا استظهار فوریه القضاء منه من جهه دلاله کلامه بالمفهوم علی أنه لو

اشتغل بالقضاء، وأخر الأداء إلی آخر الوقت لم یکن مخطئا، ولا یکون ذلک إلا

إذا کان القضاء من الأعذار، والعذر - علی ما ذکره صاحب هذا القول، قبل

العباره المتقدمه بأربعه أسطر -: السفر والمرض والشغل الذی یضر ترکه بدینه

أو دنیاه، فلو لم یکن القضاء فوریا خرج عن الأعذار الأربعه.

إلا أن یقال: ظاهر العذر فی کلامه، ما عدا الصلاه، فتأمل.

وأما المراد بالوقت فی قوله: (ما لم یتضیق وقت الحاضره) فیحتمل أن

یکون وقت الاختیار، ویؤیده ما تقدم (۱) عن المحقق فی العزیه من ذهاب جماعه.

إلا أن الفوائت تترتب فی الوقت الاختیاری، ثم تتقدم الحاضره. وأن یکون

مطلق الوقت بناء علی جعل القضاء من الأعذار المسوغه للتأخیر.

ثم إنه لیس فی کلامه تعرض لحکم المتروکه لعذر آخر غیر النسیان. ولا

لحکم اجتماع المتروکه نسیانا مع المتروکه عمدا، بناء علی وجوب الترتیب بین

الفوائت عند هذا القائل، فإنه یجئ فیه - مع فرض تأخیر المنسیه - الاحتمالات

الثلاثه المتقدمه فی فروع القول المتقدم (۲) عن المختلف.

القول السابع التفصیل بین الاختیاری وغیره

السابع: ما تقدم بالمضایقه عن العزیه من الترتیب فی الوقت الاختیاری، دون غیره.

الثامن: القول بالمضایقه المطلقه

، وهو المحکی (۳) عن ظاهر کلام

ص :۲۷۳

۱- (۱) فی الصفحه ۲۷۱.

۲- (۲) فی ذیل القول الثالث المتقدم فی الصفحه ۲۶۹.

۳- (۳) حکاه غایه المراد: ۱۵ والمختلف ۱۴۴ ومفتاح الکرامه ۳: ۳۹۲ - ۳۹۵ والجواهر ۱۳: ۳۸.

القديمين (۱) والشيخين (۲) والسيدين (۳) والقاضى (۴) والحلبى (۵) والحلى (۶)، وعن

المعتبر (۷) نسبته إلى الديلمى (۸) وهو المحكى أيضا عن الشيخ ورام بن أبى فراس (۹)

وعن الشيخ الجليل الحسن بن أبى طالب اليوسفى الآبى - تلميذ المحقق - (۱۰)

وحكايه (۱۱) هذا القول عن أكثر القدماء مستفيضه، وحكى عن غير واحد

أنه المشهور (۱۲).

الأقوال السبعه عند القائلين بالمضايقه المطلقه

فهذه أصول أقوال المسأله، وإذا لوحظ الأقوال المختلفه بين أهل

المواسعه التى تقدمت إليها الإشاره، زادت الأقوال على الثمانيه.

وذكر بعض المحققين: أن جمله المطالب التى يدور عليها هذا القول

الأخير، ويدل عليها كلام القائلين - كلا أو بعضا، نصا، أو ظاهرا - سبعه:

القول الأول

الأول: ترتيب الأداء على القضاء وهو المحكى عمن عدا الديلمى

والشيخ ورام ممن تقدم ذكره من الفقهاء.

۱- (۱) انظر المختلف: ۱۴۴.

۲- (۲) المقنعه: ۱۴۳ و ۲۱۱ والمبسوط ۱: ۱۲۶ والنهايه: ۱۲۵.

۳- (۳) الغنيه (الجوامع الفقهيه): ۵۰۰، ورسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثانيه): ۳۶۴ و (المجموعه الثالثه): ۳۸.

۴- (۴) المهذب ۱: ۱۲۶.

۵- (۵) الكافى فى الفقه: ۱۴۹.

۶- (۶) السرائر ۱: ۲۷۲.

۷- (۷) لم نقف على العباره بعينها فى المعتبر، ولعله قدس سره استظهر ذلک من قول العلامه التسترى فى رسالته ذيل كلام المعتبر: " واتباعهم " يغنى بهم الديلمى والحلبى والقاضى.

۸- (۸) المراسم (الجوامع الفقهيه): ۵۷۵.

٩- (٩) حكاه مفتاح الكرامه ٣: ٣٩٢ والجواهر ١٣: ٣٨.

١٠- (١٠) كشف الرموز ١: ٢٠٩.

١١- (١١) راجع الحدائق ۶: ٣٣۶ ومفتاح الكرامه ٣: ٣٩١.

١٢- (١٢) حكاه غايه المراد: ١٥ وروض الجنان: ١٨٨ ومفتاح الكرامه ٣: ٣٩١.

القول الثانی

الثانی: التسویه بین أقسام الفوائت وأسباب الفوات فی مقابل التفاصیل

المتقدمه.

القول الثالث

الثالث: فوریه القضاء، المحکیه (۱) عن صریح المفید (۲) والسیدین (۳)

والحلبی (۴) وظاهر الشیخ (۵) والقدیمین (۶) والآبی (۷)، بل عن المفید

والقاضی وأبی المکارم والحلی: الاجماع علی ذلک (۸).

القول الرابع

الرابع: بطلان الحاضره إذا قدمت علی الفائته فی السعه، وهو المحکی (۹)

عن صریح الشیخ (۱۰) والسیدین (۱۱) والقاضی (۱۲) والحلبی (۱۳) والحلی (۱۴) وعن

۱- (۱) حکاه الجواهر ۱۳: ۳۸.

۲- (۲) المقنعه: ۲۱۱.

۳- (۳) الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۵۰۰ ورسائل الشریف المرتضی (المجموعه الثانیه): ۳۶۴ و (المجموعه الثالثه): ۳۸.

۴- (۴) الکافی فی الفقه: ۱۵۰.

۵- (۶) المبسوط ۱: ۱۲۶ والنهایه: ۱۲۵.

۶- (۷) انظر المختلف: ۱۴۴.

۷- (۸) کشف الرموز ۱: ۲۱۰.

۸- (۹) لم نقف علی هذا الاجماع فی المقنعه والمهذب وجواهر الفقه نعم هو فی الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۵۰۰ والسرائر ۱: ۲۰۳. وفی الجواهر ۱۳: ۳۸ بل حکی المفید والقاضی وأبو المکارم والحلی الاجماع علی ذلک.

۹- (۱۰) حکاه الجواهر ۱۳: ۳۹.

۱۰- (۱۱) المبسوط ۱: ۱۲۷.

۱۱- (۱۲) الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۵۰۰ ورسائل الشریف المرتضی (المجموعه الثانیه): ۳۶۴.

۱۲- (۱۳) المهذب ۱: ۱۲۶.

۱۳- (۱۴) الکافی فی الفقه: ۱۵۰.

١٤- (١٥) السرائر: ١: ٢٧٢.

الغنيه (۱): الاجماع علیه.

القول الخامس

الخامس: العدول عن الحاضره إلی الفائته إذا ذکرها فی الأثناء، وهو

المحکی (۲) عن المرتضی (۳) والشیخ (۴) والقاضی (۵) والحلبیین (۶) والحلی (۷)

وعن المسائل الرسیه للسید (۸) والخلاف للشیخ (۹) وخلاصه الاستدلال للحلی

وشرح الجمل: الاجماع علیه (۱۰)

القول السادس

السادس: وجوب التشاغل بالقضاء إلا عند ضیق الأداء والاشتغال بما

لا بد منه ضروریات المعاش من الکسب والأکل والشرب والنوم، وهو

المحکی (۱۱) عن صریح المرتضی (۱۲) والشیخ (۱۳) والقاضی (۱۴) والحلبی (۱۵) والحلی (۱۶)، بل

هو لازم کل من قال بالفوریه، ولذا ذکر الآبی – فیما حکی عنه (۱۷) –: أن عند

۱- (۱) الغنیه (الجوامع الفقهیه): ۵۰۰

۲- (۲) حکاه الجواهر ۱۳: ۳۹.

۳- (۳) رسائل الشریف المرتضی (المجموعه الثالثه): ۳۸.

۴- (۴) المبسوط ۱: ۱۲۶ والنهایه: ۱۲۵.

۵- (۵) المهذب ۱: ۱۲۶.

۶- (۶) الکافی فی الفقه: ۱۵۰ والغنیه (الجوامع الفقهیه): ۵۰۰.

۷- (۷) السرائر ۱: ۲۳۹.

۸- (۸) رسائل الشریف المرتضی (المجموعه الثانیه) ۳۴۵.

۹- (۹) الخلاف ۱: ۳۱۰ – المسأله: ۵۹ –.

۱۰- (۱۰) حکاه عنهما، الجواهر ۱۳: ۳۹.

۱۱- (۱۱) حکاه غایه المراد: ۱۵ والجواهر ۱۳: ۳۹.

۱۲- (۱۲) رسائل الشریف المرتضی (المجموعه الثانیه): ۳۶۵.

١٣- (١٣) لم نقف عليه.

١۴- (١۴) المهذب ١: ١٢۵.

١۵- (١۵) الكافى فى الفقه: ١۵٠.

١۶- (١۶) السرائر ١: ٢٧۴.

١٧- (١٧) حكاه الجواهر ١٣: ۴٠.

أصحاب المضايقه لا يجوز الاخلال بالقضاء إلا لأكل أو شرب ما يسد به الرمق

أو تحصيل ما يتقوت به هو وعياله، ومع الاخلال بها يستحق العقوبه في كل جزء

من الوقت (۱) (انتهى).

القول السابع

السابع: تحريم الأفعال المنافيه للقضاء عدا الصلاه الحاضره في آخر

وقتها، وضروريات الحياه، وهو المحكي (۲) عن صريح المرتضى (۳) والحلي (۴) وظاهر

المفيد (۵) والحلبيين (۶) حيث رتبوا تحريم الحاضره في السعه على تضيق الفائته،

وبنى المفيد (۷) تحريم النافله لمن عليه فائته على تحريم الحاضره، ومقتضاه: اسناد

التحريم إلى التضاد، فيطرد في جميع الأضداد، وقد ذكر المحقق والعلامه في

المعتبر (۸) والمنتهى (۹) إن لازم هؤلاء تحريم جميع المباحات المضاده للقضاء.

نسبه تحريم الأضداد لا تختص بالمرتضى والحلي

وحينئذ فتخصيص جماعه (۱۰) نسبه القول بتحريم الأضداد إلى المرتضى

والحلي فقد، محمول على إرادتها اختصاصهما بالتصريح بذلك، ولذلك نسبه في

محكي (۱۱) التذكره (۱۲) إلى السيد وجماعه.

۱- (۱) كشف الرموز ۱: ۲۱۰.

۲- (۲) حكاه الجواهر ۱۳: ۴۰.

۳- (۳) رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثانيه): ۳۶۵.

۴- (۴) السرائر ۱: ۲۷۳.

۵- (۵) كما في الجواهر ۱۳: ۴۰ وانظر المقنعه: ۲۱۱.

۶- (۶) الغنيه (الجوامع الفقهيه): ۵۰۰ والكافي في الفقه: ۱۵۰.

۷- (۷) ذكره في الرساله السهويه كما في مفتاح الكرامه ۳: ۳۹۲.

۸- (۸) المعتبر ۲: ۴۰۸.

۹- (۹) المنتهی ۱: ۴۲۲.

۱۰- (۱۰) منهم العلامه والشهیدان والسبزواری - کما فی المختلف: ۱۴۴ وغایه المراد: ۱۵ وروض الجنان: ۱۸۸. وذخیره المعاد ۲۱۰ -.

۱۱- (۱۱) حکاه مفتاح الکرامه ۳: ۳۹۰ والجواهر ۱۳: ۴۰.

۱۲- (۱۲) التذکره ۱: ۸۲.

كيفيه عنوان المسأله

ثم اعلم أن هذه المسأله معنونه فى كلام بعضهم بوجوب ترتيب

الحاضره على الفائته وعدمه، وفى كلام آخرين بالمضايقه والمواسعه.

ولا ريب أن الترتيب والتضيق غير متلازمين بأنفسهما، لجواز القول

بالترتيب من دون المضايقه من جهه النصوص، وإن أفضى إلى التضيق أحيانا،

كما إذا كان الفوائت كثيره لا تقضى إلا إذا بقى من الوقت مقدار فعل

الحاضره، ويجوز القول بالفوريه من دون الترتيب كما تقدم عن صاحب هديه

المؤمنين (١)، وإن أفضى إلى التزام الترتيب بناء على القول بأن الأمر بالشئ

يقتضى النهى عن ضده.

عدم التلازم بين الترتيب والتضيق

فالقول بأن الفوريه والترتيب متلازمان (٢) لا يخلو عن نظر، سواء أريد

تلازمهما فى أنفسهما، أو أريد تلازمهما بحسب القائل، بمعنى أن كل من قال

بأحدهما قال بالآخر، لما عرفت من وجود القائل بأحدهما دون الآخر.

لكن الانصاف أن معظم القائلين بالترتيب إنما قالوا به من جهه الفوريه،

فما ذكره الصيمرى (٣) - فيما حكى عنه -: أن منشأ القول بالترتيب وعدمه:

القول بالمضايقه وعدمها، محل تأمل، إلا أن يريد به الأكثر، أو يريد جميع القائلين

بالترتيب بالنسبه إلى زمانه.

وأولى بالتأمل ما يظهر من بعض (۴) أن القول بالترتيب أصل مسأله

المضايقه، بل الحق أن القول بالترتيب والقول بالفوريه ليس أحدهما متفرعا

على الآخر فى كلمات جميع الأصحاب، نعم القول بالترتيب متفرع على الفوريه

۱- (۲) فی الصفحه ۹.

۲- (۳) کما فی الجواهر ۱۳: ۳۸.

۳- (۴) تلخیص الخلاف ۱: ۱۳۲، وفیه: واعلم أن هذه المسأله مبنیه علی القول بالمضایقه والمواسعه.

۴- (۵) انظر مهذب البارع ۱: ۴۶۰.

فی کلمات أکثر أهل المضایقه.

وأما وجوب العدول، فهو من فروع الترتیب ویحتمل - ضعیفا - کونه

غیر متفرع علی شئ، ویکون المدرک فیه مجرد النص، وأضعف منه کونه من

فروع الفوریه، وإن لم نقل بالترتیب، ووجهه - مع ضعفه - یظهر بالتأمل.

وأما بطلان الحاضره وصحتها فی سعه الوقت، فیحتمل تفرعه علی

الفوریه بناء علی اقتضاء الأمر المضیق النهی عن ضده الموسع وعدم (۱) الأمر به،

ویحتمل تفرعه علی الترتیب وإن لم نقل بالفوریه.

وأما حرمه التشاغل بالأضداد، فلا إشکال فی أنه من فروع الفوریه.

هذا خلاصه الکلام فی الأقوال، فلنشرع فی ذکر أدلتها مقدما لأدله

القول بالمواسعه المطلقه، متبعا إیاه بأدله المضایقه المطلقه، ثم نتکلم فی أدله باقی

الأقوال حسب ما یقتضیه الحال، فنقول:

۱- (۱) فی بعض النسخ: أو عدم.

[أدله القول بالمواسعه]

اشاره

[الأول: الأصل]

احتج للقول بالمواسعه المطلقه بوجوه:

أحدها: الأصل

اشاره

وتقريره من وجوه خمسه، أو سته:

الأول من وجوه تقرير الأصل (البراءه)

الأول: أصاله البراءه عن التعجيل

، فإن وجوب التعجيل وإن لم يكن

تكليفا مستقلا، بل هو من أنحاء وجوب الفعل الثابت فی الجمله، إلا أن الوجوب

الثابت على نحو التضيق ضيق، لم يعلم من قبل الشارع، و (الناس فی سعه ما لم

يعلموا) (۱)، فالتضيق الذی حجب الله علمه عن العباد موضوع عنهم (۲)، وتوهم

أن أصاله البراءه مختصه بصوره الشک فی تكليف مستقل، مدفوع فی محله (۳).

بل التحقيق: أن مقتضى أدله البراءه أن كل ضيق يلحق الانسان شرعا

فی العاجل، وكل عقاب يرد عليه فی الآجل لا بد أن يكون معلوما تفصيلا أو

إجمالا، ولا يرد شئ من الضيق والعقاب مع عدم العلم.

فإن قلت: إن الاحتياط على خلافه، وتقريره - على ما ذكره بعض

۱- (۱) المحاسن: ۴۵۲.

۲- (۲) راجع الوسائل ۱۸: ۱۱۹، الباب ۱۲ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۲۸.

۳- (۳) راجع فرائد الأصول: ۴۶۵.

المحققين من المعاصرين (١) -: أن الوجوب لما اقتضى تحتم الفعل وحرمه الترک، فثبوته يقتضى لزوم الامتثال والخروج عن صنف المخالفين للأمر، وحيث ثبت فى أول أوقات التمكن، فترک الامتثال - حينئذ - بقصد التأخير عنه أو بدونه إنما يجوز بأحد أمرين:

الإذن فى الترک بلا بدل

أحدهما: إذن الشارع، فيسوغ الترک وإن أدى إلى ترکه لا إلى بدل.

الثانى: الانتفاء إلى بدل ثبت بدليته عنه أو عن تعجيله، معلوم تمکنه منه، فيسوغ الترک أيضا وإن لم يأذن الشارع صريحا، وکلا الأمرين غير معلوم.

الانتقال إلى بدل

أما الإذن (٢) فلأنه المفروض فإنه إنما يثبت فى الموسع لمکان وجوبه من جهه حرمه ترکه عند ظن ضيق الوقت المضروب أو ضيق وقت التمکن، وإن کان هذا خلاف مقتضى إطلاق الوجوب، لأن انتفاء الظن المذکور يقتضى انتفاء خاصيه الوجوب ومصلحته الفعليه، فإن من جرى فى علم الله أنه يموت فجأه فى سعه الوقت، إن فعل أدى راجحا، وإن ترک، ترک ما جاز له ترکه، وهو من خواص الندب.

نعم قد يترتب أثر الوجوب باعتبار وجوب القضاء أو ما فى حکمه، ونيه الوجوب ظاهرا واستحقاق ثواب الواجب وحرمه إزاله التمکن من نفسه، وکل ذلک خارج عن المطلوب.

أو باعتبار إيجار العزم على الفعل بدلا عنه، ولم يثبت فيما نحن فيه کما يأتى، وکأن ما ذکر هو الداعى لتخصيص بعضهم الوجوب بأول الوقت أو آخره

- إن أرادوا تخصيص حقيقه الوجوب بأول أوقات التمكن أو آخرها المعلوم أو

١- (١) هو الشيخ أسد الله التسترى قدس سره فى رساله (منهج التحقيق فى حكمى التوسعه والتضييق) المقام الثالث ذيل أدله القائلين بالمواسعه. (مخطوط).

٢- (٢) فى " ش ": الأول.

المظنون -.

وكيف كان، فحيث ثبت الإذن فى التأخير، فلا محيص عن القول بجوازه

وبعدم الإثم فى الفوات المترتب عليه، وإن كان منافيا لما هو الظاهر من إطلاق

الوجوب واشتراكه بين الجميع، ولما لم يثبت هنا وجب العمل بمقتضى ظاهر

الوجوب - كما ذكر -، ولم يصح قياسه على الموقت الموسع ولا سيما مع ما بينهما

من الفرق، لأن تجويز التأخير فى الموقت لا يفضى إلى تفويته غالبا، بخلاف

المطلق.

وأما الثانى - وهو الانتقال إلى البدل -، فموقف على إثباته هنا على نحو

ما تقدم، وهو إما العزم على الفعل فى وقت آخر، أو نفس ذلك الفعل، والأول لم

يثبت بدليته هنا، وإنما قيل بها فى الموقت المأذون فى تأخيره، تحقيقا لحقيقه

الوجوب المشترك بين الجميع، وتأديه لمقتضى الامتثال الواجب عليهم.

وحيث تعلق الأمر هنا بالقضاء بعينه ولم يثبت الإذن فى تأخيره وكان

مقتضى الايجاب ظاهرا هو المنع من التأخير، لم يتجه هنا دعوى بدليه العزم عنه،

أو عن تعجيل فعله، مع أن كثيرا من العلماء وأرباب المواسعه ينكرون بدليه العزم

فى الموسع، فلا يستقيم الالتزام بذلك هنا عن قبلهم.

وأما نفس الفعل فى وقت آخر فلم يثبت بدليته عما كلف به بتمامه، ولا

يعلم التمكن منه، فضلا عن وقوعه.

أما الأول: فلأن إراده الشارع ابتداء للفعل فى أول أوقات التمكن

معلومه، وأما فى سائر الأوقات فلا، غايه الأمر أنه لو تركه أولا وجب عليه الفعل

ثانيا، وكان مجزيا عما كلف به فى ذلك الوقت، لا عن تمام التكليف الثابت أولا،

فلا يلزم التخيير ابتداء بين جميع الأوقات.

وأما الثانى: فظاهر، لعدم إحاطه العلم عاده بالعواقب، فلو قطع النظر عن

عدم ثبوت بدليته، لكان فى عدم العلم بإدراكه كفايه فى وجوب المبادره، إذ بها

ص :٢٨٢

يتقين فراغ الذمه عما اشتغل به الذمه يقينا، فإن المبادر ممتثل قطعا على أى

حال، وإن عرضه ما يمنع الاكمال، وربما يموت تاركا فيبقى ذمته مشغوله بما

وجب عليه، فيصير مستحقا للعقاب على تركه الواقع باختياره، إذ لا يعتبر فى

الترک الموجب لذلک أن يكون بحسب جميع الأحوال الممكنه فى حقه، بل بما هو

الثابت واقعا فى شأنه، ولما كان الواقع غير معلوم قبل وقوعه لم يمكن إحاله

التكليف بالامتثال عليه، حتى يختلف باختلافه، فيكون مضيقا لجماعه وموسعا

لآخرين بحسب تزايد الآنات والساعات والشهور والأعوام، فتعين أن يكون

منوطا بالتضيق الذى يعلم به حصول الامتثال بالنسبه إلى الجميع، فمن أدخل

نفسه فى صنف التاركين، ثم تداركه فضل الله سبحانه بأن أبقاه إلى أن أدى

المأمور به، دخل فى صنف العاملين، ولكن لا يمكن البناء على ذلک ابتداء أولا

فأولا، وإن أدت إلى فوات الحاضره المأذون فى تأخيرها.

وأما البناء على ظن ضيق وقت التمكن وعدمه، كما فى الموسع، فموقوف

على الدليل، وهو منتف هنا، فوجب البناء على ما ذكر (انتهى تقرير الاحتياط

ملخصا).

الجواب عن تقرير الاحتياط

والجواب: إن الأمر المطلق إنما يقتضى وجوب الفعل المشترک بين الواقع

فى أول أزمنه التمكن، والواقع فيما بعده من أجزاء الزمان التى يمكن إيقاع

المأمور به فيها، وحينئذ فالتأخير عن الجزء الأول ترک لبعض أفراد الواجب،

وهو لا يحتاج إلى إذن من الشارع، لأن العقل حاكم بالتخيير فى الامتثال بين

مصاديق المأمور به.

ومن هنا ظهر فساد ما ذكره من أن الوجوب فى الواجب الموسع باعتبار

حرمه تركه عند ظن الضيق، بل وجوبه باعتبار حرمه تركه المطلق المتحقق بتركه

فى جميع الأجزاء. وأما عدم مؤاخذه من فاجأه العجز فى أثناء الوقت، فليس لعدم

اتصاف الفعل حقيقه بالوجوب فيما قبل الجزء الأخير من الوقت، بل لأجل أن

الواجب لا يعاقب على تركه إلا إذا وقع الترك على جهه العصيان، لاستقلال

العقل ودلاله النقل على أنه لا عقاب إلا مع العصيان، ولا عصيان فى الفرض

المذكور.

فتحقق بما ذكرنا: أن الفعل المأتى فى كل جزء من الزمان من أفراد المأمور به

وامتثال لتمامه، فلا يقال إنه بدل من الواجب نظير بدليه العزم، بل هو نفسه،

وأما احتمال طرو العجز عن الفرد الآخر فهو إنما يوجب رجحان المبادره بحكم

العقل المستقل الحاكم بحسن إحراز مصلحه الوجوب ومرجوحيه التأخير

المفضى أحيانا إلى فواتها وإن لم يوجب عقابا على المكلف.

ويؤيده النقل، مثل قوله عليه السلام: (إذا دخل الوقت فصل. فإنك لا تدرى

ما يكون) (١).

وأما وجوب هذا الاحتياط فلم يثبت بعد حكم العرف والشرع بأصاله

بقاء التمكن وعدم طرو العجز، وإجماع العلماء والعقلاء على عدم وجوب المبادره

فى الموسع الموقت، وجعل الشارع - فى الروايه المذكوره وأمثالها - احتمال طرو

العجز عله لاستحباب المبادره دون وجوبها، إلى غير ذلك مما يقطع معه بعدم كون

الاحتمال المذكور سببا لوجوب الاحتياط.

نعم ربما قيل باستحقاق العقاب لو اتفق ترك الواجب الموسع الغير

الموقت، ولازمه وجوب المبادره عقلا - من باب الاحتياط، تحرز عن الوقوع فى

عقاب الترك - وإن لم يجب شرعا، ليكون من قبيل المضيق الذى يعاقب على

تأخيره، وإن لم يتفق العجز.

لكن هذا القول مع ضعفه لا ينفع فيما نحن فيه، لأن الكلام فى التوسعه

والتضيق المستلزم لوجوب المبادره شرعا، وإن علم المكلف بالتمكن فى ثانى

ص :۲۸۴

۱- (۱) التهذيب ۲: ۲۷۲ الحديث ۱۰۸۲ والوسائل ۳: ۸۷، الباب ۳ من أبواب المواقيت، الحديث ۳.

الحال، وتمكن وأتى بالفعل.

وبالجمله: فلا إشكال فى أن الأصل هو عدم وجوب المبادره شرعا.

الثانى من وجوه تقرير الأصل (الاستصحاب)

الثانى من وجوه تقرير الأصل: استصحاب صحه صلاته الحاضره على أنها حاضره، إذا ذكر الفائته فى أثنائها

فإن القائل بالمضايقه يدعى فساد الصلاه، إذا استمر على نيتها الأولى

عند تذكر الفائته، والأصل عدمه.

الجواب عن الاستصحاب

ويرد عليه: أنه قد حققنا فى الأصول (١) عدم جريان استصحاب الصحه،

إذا شك فى أثناء العمل فى شرطيه أمر فقد، أو مانعيه أمر وجد، كالترتيب بين

الحاضره والفائته فيما نحن فيه.

هذا كله بناء على كون صحه الأجزاء السابقه على الذكر واقعيه وأما إذا

قلنا بأن وجوب القضاء واقعا، موجب لفساد الحاضره واقعا، غايه الأمر أن

المكلف ما لم يتذكر القضاء معذور، فالتذكر كاشف من وجوب القضاء وعدم

صحه الأداء فى متن الواقع، فصحه الأجزاء السابقه على التذكر صحه ظاهريه

عذريه من جهه النسيان، ترتفع بارتفاع العذر، فلا يقبل الاستصحاب.

ولا ينافى ذلك الاجماع (٢) على صحه الحاضره إذا لم يتذكر الفائته إلا بعد

الفراغ عنها، لأن هذا لا يكشف إلا عن كون الترتيب شرطا علميا، لا واقعيا

بالنسبه إلى الجهل المستمر إلى تمام الحاضره، فلا ينافى كونه شرطا واقعيا بالنسبه

إلى الجهل المرتفع فى أثناء الصلاه، فإن كون الشروط علميه أو واقعيه يختلف

بحسب الموارد حسب ما يقتضيه الأدله، ألا ترى أن النجاسه مانع علمى للصلاه

بالنسبه إلى الجهل المستمر، فلا يعيد من صلى جاهلا إلى آخر الصلاه، وأما

۱- (۱) راجع فوائد الأصول: ۴۸۵ و ۴۹۰.

۲- (۲) راجع المختلف: ۱۴۷.

الجاهل الذی علم فی الأثناء فلا یستمر علی ما فعل - علی ما ذهب إلیه

بعض - (۱).

الثالث من وجوه تقریر من الأصل

الثالث من وجوه تقریر الأصل: أصاله عدم وجوب العدول من الحاضره إلی الفائته

الجواب عن هذا الأصل

وفیه: أنه إن أرید أصاله البراءه عن التکلیف بالعدول، فلا ریب فی أن

الشک فی المکلف به، لأن إتمام الصلاه واجب إما بنیه الحاضره أو بنیه الفائته، مع

أن إتمامها بنیه الفائته مجمع علی جوازه، بل رجحانه إما وجوبا وإما استحبابا،

فالأمر (۲) مردد بین تعیین إتمامها بهذه النیه، وبین التخییر بینه وبین إتمامها بنیه

الحاضره، فمقتضی وجوب تحصیل الیقین بالبراءه، نقل النیه إلی الفائته.

وإن أرید استصحاب عدم وجوب العدول قبل التذکر. ففیه: أنه کان

معذورا عقلا لأجل النسیان، وقد زال العذر. والحکم المنوط بالأعذار العقلیه

- کالعجز والنسیان، ونحوهما - لا یجوز استصحابه بعد رفع العذر.

فإن قلت: إن المعلوم عدم وجوب العدول حال النسیان، وأما کون لأجل

النسیان فغیر معلوم.

قلت: لا ریب أن النسیان عله مستقله لعدم وجوب العدول، فإذا شک فی

کون عدم الوجوب السابق مستندا إلی هذه العله أو إلی عله أخری، وهی

مشروعیه فعل الحاضره مع اشتغال الذمه بالفریضه الفائته، فمقتضی الأصل

عدم مشروعیتها حینئذ.

والحاصل: أن الکلام إما أن یقع فی حکم الناسی بوصف أنه ناس، ولا

شک أنه حکم عذری یدور مدار النسیان وجودا وعدما، فلا معنی لاستصحابه

۱- (۱) نسبه فی المدارک ۲: ۳۵۱ إلی التحقیق، وانظر المعتبر ۱: ۴۴۳.

۲- (۲) فی بعض النسخ: لأمر.

بعد ارتفاع العذر.

وإما أن يقع فى حكم المكلف واقعا من حيث إنه مكلف فاتت عنه فريضه

ودخل عليه وقت أخرى، ولا عذر له من نسيان أو غيره، ولا ريب أن الشك

- حينئذ - فى مشروعيه الحاضره وعدمها. ومن المعلوم أن الأصل عدم المشروعيه،

فإذا ثبت بحكم الأصل عدم مشروعيه الحاضره مع عدم العذر وهو النسيان،

ترتب عليه وجوب العدول إذا نسى فيها، فافهم فإنه لا يخلو عن دقه.

الرابع من وجوه تقرير الأصل (أصاله الإباحه)

الرابع: أصاله إباحه فعل الحاضره وعدم حرمتها

، إذا شك فى فسادها

وصحتها من جهه الشك فى حرمتها وإباحتها، المسبب عن الشك فى فوريه

القضاء وعدمها، بناء على القول باقتضاء الأمر المضيق النهى عن ضده، وأصاله

عدم اشتراطها بخلو الذمه عن الفائته (١) إذا كان الشك فى اعتبار الترتيب بينها

وبين الفائته.

الجواب عن أصاله الإباحه

ويرد على الأصل الأول: أن فساد الحاضره إن كان من جهه القول بأن

الأمر الضيق يقتضى عدم الأمر بضده فيفسد الضد من هذه الجهه إذا كان من

العبادات، فأصاله الإباحه وعدم التحريم لا ينفع فى شئ، بل الأصل هو عدم

تعلق الأمر بذلك الضد فى هذا الزمان.

نعم هذا الأصل مدفوع بأصاله عدم التضيق المتقدمه، لكنه أصل

مستقل قد عرفت جريانه واعتباره، والكلام هنا فى غيره.

وإن كان من جهه أن الأمر المضيق يقتضى حرمه ضده، فمرجع الكلام

إلى الشك فى حرمه الحاضره وإباحتها، والأصل الإباحه وعدم التحريم. ففيه:

أنه إن أريد أصاله البراءه فيرد عليه:

أولا: إن حرمه الضد لو ثبت فى الواجب المضيق فإنما يثبت - عند

۱- (۱) ما أثبتناه من مصححه "ع "وفى سائر النسخ: " الحاضره ".

المشهور – من باب كون ترك الضد مقدمه لفعل المضيق، فيجب. والظاهر عدم

جريان الأصل فى مقدمه الواجب إذا كان الشك فيها مسببا عن الشك فى

وجوب ذيها، أو عن الشك فى أصل وجوب المقدمه فى المسأله الأصوليه.

نعم يجرى الأصل فى صوره ثالثه، وهى ما إذا كان الشك فى وجوب

الشئ مسببا عن الشك فى كونه مقدمه، كما إذا شك فى شرطيه شئ للواجب

أو جزئيته له.

والسر فى ذلك أن أصل البراءه إنما ينفى المؤاخذه على ما لم يعلم كونه

منشأ للمؤاخذه، ويوجب التوسعه والرخصه فيما يحتمل المنع. وهذا إنما يتحقق فى

الصوره الثالثه، وأما فى الصورتين الأوليين فلا يلزم من الحكم بوجوب المقدمه

مؤاخذه عليها ولا منع ولا ضيق، حتى ينفى بأدله البراءه الداله على نفى

المؤاخذه عما لم يعلم، وتوجب الرخصه فيه.

وثانيا: أن أصاله عدم حرمه الحاضره معارضه بأصاله البراءه وعدم

اشتغال الذمه بها.

وإن شئت فقل: إن الأمر دائر بين حرمه الحاضره ووجوبها، فلا أصل،

فتأمل.

وبمثله يجاب لو أريد بأصاله عدم الحرمه: استصحابه، بأن يقال: إنه

يشك فى أن الوجوب الحادث للقضاء كان على الفور حتى يوجب حرمه

الحاضره، أو على التوسعه حتى يبقى الحاضره على حالها من عدم الحرمه،

فالأصل بقاؤها.

فإن قلت: إنا نفرض ثبوت الوجوب للحاضره فى أول وقتها قبل تذكر

الفائته، فحينئذ نقول: الأصل بقاء وجوبها بعد التذكر.

قلت: قد عرفت أن تذكر الفائته ليس محدثا لوجوبها، بل السبب له واقعا

هو فوت الأداء، وإنما يرتفع بالتذكر، العذر المسقط للتكليف، وهو النسيان،

وحينئذ فالوجوب الثابت للحاضره قبل التذكر وجوب ظاهرى يرتفع بارتفاع

مناطه، وهو النسيان.

لكن الانصاف أن ما ذكرنا من معارضه استصحاب عدم الحرمه

باستصحاب عدم الوجوب غير مستقيم، لأن الشك فى مجرى الأصل الثانى

مسبب عن الشك فى مجرى الأصل الأول، فالأول حاكم على الثانى، لما تقرر فى

الأصول (۱) فالصواب: الجواب عن الاستصحاب المذكور بما سيجئ فى الوجه

الخامس من تقرير الأصل (۲).

هذا كله فى إجراء الأصل فى الحكم التكليفى، وهى حرمه الحاضره. وأما

أصاله عدم اشتراطها بخلو الذمه عن الفائته، فإن أريد بها أصاله البراءه بناء

على القول بجريانها عند الشك فى شرطيه شئ للعباده، فهو حسن على هذا

القول، إلا أن ظاهر كلام المستدل به إراده أصاله إطلاق الأمر بالحاضره، وسيأتى

الكلام فى الاطلاقات.

الخامس من وجوه تقرير الأصل (استصحاب الحكم)

الخامس: أن الحاضره كانت يجوز فعلها فى السعه قبل اشتغال الذمه بالفائته

، فكذا بعده، للاستصحاب.

وهذا الاستدلال حكاه بعض المعاصرين عن المختلف، وقال: إنه فاسد

لتعدد الحاضره فى الحالتين، وعدم ثبوت الحكم لكل حاضره، وإلا استغنى عن

التمسك بالاستصحاب، وهو لا يجرى مع تعدد المحل.. ثم قال: وأما الاستدلال

بأنه لو لم يكن عليه قضاء لجاز له فعل الحاضره فى السعه، فكذلك مع ثبوته،

ففاسد أيضا، لأن مرجعه إلى القياس أو استصحاب الحكم الغير الثابت من

أصله إلا على سبيل الفرض فى نفس زمانه، وكلاهما باطل (۳) (انتهى).

الجواب عن هذا الاستصحاب

أقول: استصحاب الحكم الشرعى على قسمين:

أحدهما: استصحاب

ص :۲۸۹

۱- (۱) فرائد الأصول: ۷۳۷.

۲- (۲) الآتى بعد قليل.

۳- (۳) راجع رساله منهج التحقيق للتسترى (المخطوط) ذيل: المقام الثالث فى حجج الأقوال.

الحكم الجزئی الثابت بالفعل، كما إذا مضی من الوقت مقدار الفعل مع الشرائط،

ثم سافر إلی أربعه فراسخ وشككنا فی حدوث وجوب القصر علیه بعد وجوب

الاتمام علیه بالفعل، بناء علی أن العبره بحال الأداء دون الوجوب، أو مات

مجتهده – الذی أفتی بوجوب الجمعه علیه – فشك فی حدوث وجوب الظهر علیه

بعد وجوب الجمعه فعلا، أو رأی دما مشتبها بالحیض فشك فی ارتفاع وجوب

الصلاه الثابت علیه بالفعل.. إلی غیر ذلك من الأمثله.

والثانی: استصحاب الحكم الكلی الثابت علیه بطریق القضیه الشرطیه،

مثل حكم الشارع بأن التمام یجب بشروطها علی الحاضر، والجمعه تجب بشروطها

علی المقلد لمن قال بوجوبها، والصلاه تجب بشروطها علی الطاهر من الحیض

والنفاس، وهذه الأحكام شرطیات لا یتوقف صدقها علی صدق شروطها، بل

تصدق مع فقد الشرائط، كدخول الوقت ووجدان (١) الطهور، فلا یعتبر فی

استصحاب ما كان من هذا القبیل تنجز الحكم الشخصی وتحققه، فإذا فرضنا

أن الشخص كان فی بلده فاقدا للطهورین، أو لم یدخل (٢) علیه الوقت، ثم سافر

إلی محل یشك فی بلوغه المسافه، لشبهه فی الحكم أو الموضوع، فلا یخدش فی

استصحاب حكم التمام فی حقه: أنه لم تنجز علیه وجوب التمام فی السابق من

جهه عدم دخول الوقت أو فقد الطهور، بل یكفی كونه فی السابق ممن یجب

علیه التمام إذا وجد فی حقه شرائط الصلاه، وكذا استصحاب وجوب الجمعه إن

مات مقلده، واستصحاب وجوب الصلاه علی من رأت دما شك فی كونه حیضا

لشبهه فی الحكم أو الموضوع، فإنه یحكم باستصحاب وجوب الصلاه علیه، وإن

كان فی الزمان السابق غیر واجد للشروط، ولا یضر عدم ثبوت الحكم بالفعل فی

استصحاب الحكم الكلى.

۱- (۱) فى " ش ": وفقدان.
۲- (۲) فى " ش " و " ص " و " ن ": ولم يدخل.

حكومه استصحاب الحكم الكلى على استصحاب الحكم الفعلى

بل لو عورض استصحاب الحكم الكلى باستصحاب عدم الحكم الفعلى

كان الأول حاكما، لأن الشك مسبب عن الشك فيه.

إذا عرفت هذا فنقول: إن وجوب الفعل موسعا فى أول وقتها حكم

شرعى كلى وخطاب إلهى تعلق بالمكلف وإن توقف تنجزه وثبوته فعلا على

شروط، لكن فقد تلك الشروط لا يقدح فى صدق الحاكم الكلى على وجه القضيه

الشرطيه بأن يقال: إن هذا المكلف ممن يجب عليه الصلاه وتصح منه بمجرد

دخول وقتها واجتماع باقى شرائط الصلاه، فإذا حدث وجوب القضاء عليه

لفوات بعض الفرائض يقع الشك فى ارتفاع الحكم الكلى المذكور، فيقال:

الأصل بقاؤه، فالمستصحب هو الحكم على كلى الحاضره بالصحه والوجوب فى

أول الوقت، لا على خصوص الحاضره المتنجزه عليه حين فراغ الذمه عن الفائته

حتى يمنع انسحابه إلى الحاضره التى يدخل وقتها حين اشتغال الذمه بالفائته

إلا بالقياس أو بدلاله الدليل العام المغنى عن الاستصحاب.

وما ذكره أخيرا من تقرير الاستصحاب فهو أيضا راجع إلى ما ذكرنا،

وتوهم كونه من القياس أو من استصحاب الحكم الفرضى مدفوع بما ذكرنا، فإن

استصحاب الحكم المعلق على شروطه قبل تحقق شروطه راجع إلى استصحاب

أمر محقق منجز، كما يظهر بالتأمل.

ولا يخفى أن وجود مثله فى المسائل الشرعيه والمطالب العرفيه أكثر من

أن تحصى، واعتماد أرباب الشرع والعرف عليه أمر لا يكاد يخفى، وهذا الأصل

بعينه هو استصحاب عدم حرمه الحاضره - الذى تمسك به المعترض فى التقرير

الرابع من تقرير الأصل -، إلا أن ذلك عدمى وهذا وجودى، لكن جريان كليهما

على الوجه الذى ذكرنا هنا وما ذكره من الاعتراض جار فى ذلك أيضا، فتسليم

أحدهما ومنع الآخر تحكم، إلا أن يريد من الأصل - هناك - أصاله البراءه

لا الاستصحاب وقد عرفت ضعف التمسك بالبراءه.

الشک فی بقاء الموضوع فی استصحاب الحکم الکلی

وکیف کان، فالاستصحاب علی الوجه الذی ذکرنا لا غبار علیه، وقد

عرفت سابقا ضعف معارضته باستصحاب عدم وجوب الحاضره، لأنه حاکم

علیه. نعم من لا یجری الاستصحاب فی الحکم الشرعی إما مطلقا - کما هو

مذهب بعض (۱) - أو فیما یحتمل مدخلیه وصف فی الموضوع، مفقود فی الحال

اللاحق - کما هو المختار - لم یکن له التمسک به فیما (۲) نحن فیه، لاحتمال

کون الحکم الکلی المستصحب - وهو وجوب الصلاه فی الجزء الأول من الوقت -

فی الحال السابق، أعنی قبل الاشتغال بالقضاء منوطا بخلو الذمه عن القضاء،

فیکون المکلف الفارغ فی الذمه من القضاء، یجوز له فعل الحاضره فی أول وقتها،

والشک فی المدخلیه یرجع إلی الشک فی بقاء الموضوع، فلا یجری الاستصحاب،

لاشتراطه ببقاء الموضوع یقینا، لکن الاستدلال المذکور مبنی علی المشهور بین

العلامه رحمه الله ومن تأخر عنه من إجراء الاستصحاب فی أمثال المقام.

السادس من وجوه تقریر الأصل

السادس: أصاله عدم حرمه المنافیات لفعل الفائته من المباحات الذاتیه

،

وهذا الأصل حسن بمعنی الاستصحاب دون البراءه، لما عرفته فی التقریر الرابع

والخامس.

الجواب علی هذا الوجه

وعلی أی تقدیر فهذا الأصل إنما یثمر فی رد من قال بوجوب الترتیب

من جهه اقتضاء فوریه القضاء تحریم الحاضره والقول بأن الحرمه المقدمیه توجب

الفساد، لو كان المنافی - المحرم من باب المقدمه - من العبادات.

وأما لو لم نقل - كما هو مذهب جماعه، منهم: المحقق ألقانی فی شرح

القواعد فی باب الدين (۳)، بل ربما نسبه بعضهم ككاشف الغطاء قدس سره إلى كافه

۱- (۱) نسبه المصنف قدس سره إلى الأخباريين، راجع فرائد الأصول: ۵۵۳ (الوجه الثانی من الأمر السادس).

۲- (۲) فی " ش " و " ع ": " مما " بدل فی ما.

۳- (۳) جامع المقاصد ۵: ۱۳، ذيل قول الماتن: (ولا تصح صلاته فی أول وقتها).

الأصحاب (۱) - فلا ثمره لهذا الأصل، لأن إثبات الترتيب حينئذ من باب الأخبار

الداله على تقديم الفائته، لا من وجوب المبادره إليها، من باب أن الأمر بالشئ

يقتضى عدم الأمر بضده فيفسد، والحكم بالفساد من هذين الوجهين يجامع عدم

حرمه الحاضره، فلا يترتب على أصاله عدم الحرمه (۲) الحكم بصحه الحاضره.

فساد التمسک بالاجماع المرکب

ومن هنا يظهر فساد ما قيل: من (۳) أنه إذا ثبت عدم حرمه المنافيات

بالأصل، ثبت صحه فعل الحاضره فى السعه، لعدم القول بالفصل.

مع أن التمسک بالاجماع المرکب وعدم القول بالفصل فيما إذا ثبت أحد

شطرى المسأله بالأصول الظاهريه محل إشكال، فقد أنكره غير واحد ولا يخلو

عن قوه.

وكيف كان، فالأصل المعتمد فى المسأله هو الأصل الأول، وهو أصاله عدم

الفوريه. وقد يعارض باقتضاء أصاله الاشتغال بالترتيب، وسيأتى الكلام عليها

فى أدله القائلين بالمضايقه إن شاء الله.

۱- (۱) كشف الغطاء: ۲۷، البحث الثامن عشر وفيه: أن القول بالفساد ظاهر الفساد... مع الخلو عن التعرض لمثل ذلک فى الكتاب وكلام النبى والأئمه عليهم السلام وأكثر الأصحاب.

۲- (۲) فى " ش ": عدم حرمه.

۳- (۳) ليس فى " ش ": من.

[الدلیل الثانی: الاطلاقات]

اشاره

الثانی من حجج القائلین بالمواسعه: الاطلاقات، وقد ضبطها بعض

المعاصرین (۱) فی طوائف من الکتاب والسنه.

الطائفه الأولی: ما دل علی وجوب الحواضر

الأولی: ما دل علی وجوب الحواضر علی کل مکلف حین دخول وقتها

الأولی: ما دل علی وجوب الحواضر علی کل مکلف حین دخول وقتها (۲)،

ووجوب قضائها علی کل من فاته مع مضی ما یسعها عن أوقاتها (۳)، وعلی ولیه

بعد موته - إن لم یقضها بنفسه -، فلو وجب تأخیرها عن الفوائت لزم أن لا یجب

علی من علیه فائته معلومه إلا عند ضیق وقت الحاضره أو مضی زمان یسع

الفائته.

وأیضا یلزم أن لا یجب علیه قضاء الحاضره إلا إذا أدرک وقت ضیقها، أو

مضی زمان یسع الجمیع، فلو مات قبل ذلک أو عرض حیض أو شبهه لم یکن

مشغول الذمه بالقضاء، ولم یجب علی ولیه تدارکه بعد موته، وکل هذه مخالفه

۱- (۱) هو المحقق التستری فی رسالته: المقام الثالث.

۲- (۲) الوسائل ۳: ۱۱۴، الباب ۱۰ من أبواب المواقیت.

۳- (۳) الوسائل ۵: ۳۵۴، الباب ۳ من أبواب قضاء الصلوات، الحدیث ۱۷، والوسائل ۲: ۵۹۶ الباب ۴۸ - ۴۹ من أبواب الحیض.

للاطلاقات المذكوره.

الايراد عليها

ويرد عليه: أن القائل بالترتيب ووجوب تأخير الحاضره عن الفائته، إما

أن يقول به من جهه فوريه القضاء عنده، نظرا إلى أن الأمر بالشئ يقتضى

عنده النهى عن الضد الخاص، وإما أن يقول به من جهه وجود الدليل على

اشتراط الترتيب فى الحاضره، وإن لم يقل بفوريه القضاء، وعلى كل تقدير فلا

يرده الاطلاقات المذكوره، ولا يلزم تقييد لتلك الاطلاقات من جهه قوله

بالترتيب.

أما إذا قال به من الجهه الأولى، فلأنه يدعى أن الصلاه التى هى واجبه

فى أول الوقت من حيث هى – لو خلى وطبعها – قد عرض لها عدم الوجوب

لأجل عروض الحرمه لها من باب المقدمه لواجب فورى.

وإن شئت فقل: إن وجوبها فى أول الوقت مقيد عقلا بعدم الامتناع

العقلى أو الشرعى (۱) فإذا فرض طرو الحرمه لها من باب المقدمه صار ممتنعا شرعيا

لأن المانع الشرعى كالمانع العقلى، فهو نظير ما إذا عرض واجب فورى آخر فى

أول الوقت كأداء دين فورى أو إنقاذ نفس محترمه ونحوهما، فإنه لا يلزم التقييد

فى تلك الاطلاقات بعدد هذه العوارض، بل إما أن نقول: إن تلك الاطلاقات

مسوقه لبيان حكم الصلاه فى أول الوقت لو خليت ونفسها، فلا ينافى عدم

الوجوب لها لعارض يعرضها، كما أن قول الشارع: (لحم الغنم حلال – أو

طاهر –) لا ينافى حرمه اللحم المسروق ونجاسه اللحم الملاقى للنجس، لأن

الحليه والطهاره الذاتيتين لا تنافيان الحرمه والنجاسه العرضيتين.

وإما أن نقول: إنها مقيده بالتمكن وعدم الامتناع عقلا وشرعا، فإذا

۱- (۱) فی " ش ": والشرعی.

ادعى مدع الامتناع الشرعى فيما نحن فيه لأجل الحرمه المقدميه، فلا ينفى ادعاؤه

بالاطلاقات، نعم ليطالب (١) فى دعواه الحرمه المقدميه - الموجبه لعروض عدم

الوجوب والامتناع الشرعى - بالاستدلال عليه، وهذا غير الاستدلال على نفى

قوله بالاطلاقات، بل وجود الاطلاقات كعدمها، لانعقاد الاجماع والضروره على

أن الحاضره - لو لم يمنع عن فعلها فى أول الوقت مانع عقلى أو شرعى - متصفه

بالوجوب والصحه، وهذا القدر كاف فى صحه الحاضره بعد ثبوت عدم المانع، ولو

بحكم الأصل المتقدم، الدال على عدم الفوريه الموجبه لطرو الحرمه على فعل

الحاضره.

نعم لو أنكر أحد سوق تلك الاطلاقات لمجرد بيان حكم الصلاه فى

نفسها على حد قول الشارع: الغنم حلال أو طاهر، فى مقابل قوله: الكلب حرام

أو نجس، وادعى سوقها لبيان التكليف وحمل المكلف فى أول الوقت على الفعل،

بحيث يظهر من إطلاق بعث المكلف على الفعل عدم كونه ممنوعا من طرف

الأمر، صح التمسك (٢) فى كل مورد شك فى فوريه ما يزاحمها وانتفت الفوريه عنه

بحكم تلك الاطلاقات، وحكم من أجلها بعدم المانع الشرعى، وكان كلما ورد من

الدليل على فوريه شئ يتوقف على تأخر الحاضره مقيدا لتلك الأدله معارضا لها.

لكن المتأمل فى تلك الاطلاقات - إذا أنصف - لا يجد من نفسه إلا

ما ذكرنا أولا.

هذا كله إذا قيل بالترتيب من جهه الفوريه، وأما إذا قيل به من جهه

ورود الدليل على اشتراطه فى الحاضره، فيصير حاله كحال سائر الشروط

المعتبره فى الصلاه، فى أن وجوب الصلاه فى أول الوقت إنما هو مع التمكن من

فعلها جامعه للشروط، فإذا شک فی شرطیه شئ للصلاه کطهاره ما عدا موضع

۱- (۱) فی " د ": یطالب.

۲- (۲) فی "ع ": التمسک بها.

الجبهه من مكان المصلى، وأنه هل يجب تحصيله إذا كان مفقودا عند دخول الوقت

أم لا؟ فلا يجوز التمسک بالاطلاقات المذکوره لنفى شرطيه المشکوک، لأجل

إطلاق الحکم فيها بثبوت الوجوب فى أول الوقت وعدم وجوب التأخير.

وکذا لو شک فى جزئيه شئ يجب معرفته کالسوره بعد الحمد، فإنه

لا يجوز أن يتمسک بالاطلاقات المذکوره، لعدم وجوب تأخير الصلاه حتى يتعلم

السوره.

وبعباره أخرى: تلک الاطلاقات داله على وجوب الصلاه فى أول الوقت،

ومسألتنا أن الصلاه هل يعتبر فيها الشرط الفلانى، کتأخرها عن الفائته، وطهاره

ما عدا موضع الجبهه - مثلا - وقراءه السوره بعد الحمد أم لا؟

نعم ثبوت شرط أو جزء للصلاه يوجب تقييد لفظ الصلاه بناء على

وضعها للأعم لا تقييد إطلاق وجوبها عند دخول الوقت، فيکون هذه

الاطلاقات کإطلاق (أقيموا الصلاه).

بل التحقيق: عدم جواز التمسک بها وإن جوزنا التمسک بإطلاق:

(أقيموا الصلاه) لنفى الشرطيه والجزئيه عند الشک، لأن إطلاق الصلاه فى

هذه الاطلاقات مسوقه لبيان حکمها من حيث وقت وجوبها فلا تفيد مطلوبيه

کل ما يسمى صلاه، فحالها کسائر الاطلاقات المسوقه لبيان أحکام الصلاه بعد

الفراغ من بيان جهتها، کأحکام الجماعه والخلل والقضاء ونحو ذلک.

وأما إطلاقات وجوب القضاء على من مضى عليه من الوقت مقدار

الفعل، فإن کان المراد مقدار الصلاه والطهاره دون غيرها من الشروط فلا دلاله

فيها على المقام. وإن کان المراد مقدار الصلاه وتحصيل جميع الشروط فهى ساکته

عن بيان الشروط فإذا ادعى شرطيه شئ للصلاه فلا دلاله فيها على نفيها،

كما لا يخفى.

الطائفه الثانيه ما دل على صلاحيه أوقات الحواضر لأدائها

الثانيه: ما دل بعمومه أو إطلاقه على صلاحيه جميع أوقات الحواضر

ص :۲۹۷

لأدائها بالنسبه إلى جميع المكلفين (۱) فيتناول من عليه فائته أيضا فيصح له فعل

الحاضره فى السعه.

الايراد عليها

ويرد عليه: ما فى سابقه، من عدم فائده فى إطلاقها سواء جعلنا اعتبار

الترتيب من جهه الفوريه أم من جهه ثبوت اشتراط الحاضره بتأخرها عن

الفائته، إذ مدلولها صلاحيه كل جزء من الوقت للحاضره، وهذا غير منكر عند

أهل المضايقه، فإنهم لا يقولون بعدم الصلاحيه (۲) للحاضره، وإنما يقولون

بعروض ما أوجب تأخرها، أو بكونها مشروطه بشرط مفقود يحتاج إلى تحصيله

وهو فراغ الذمه عن الفائته.

نعم ربما يظهر من بعض العبارات المحكيه عن السيد المرتضى (۳) ما يوهم

عدم صلاحيه زمان الاشتغال بالفائته لأداء الحاضره، وحينئذ فيصلح هذه

الاطلاقات للرد عليه ولكن من المقطوع أن مراده من عدم صلاحيه ذلك الوقت

للفعل: عدم صلاحيه الفعل فى ذلك الوقت.

الطائفه الثالثه ما دل على أن الفريضه إذا دخل وقتها لا يمنع منها شئ

الثالثه: ما دل على أنه إذا دخل وقت الفريضه لا يمنع من فعلها شئ إلا أداء نافلتها الراتبه

الثالثه: ما دل على أنه إذا دخل وقت الفريضه لا يمنع من فعلها شئ إلا أداء نافلتها الراتبه (۴) مثل قولهم عليهم السلام: (إذا زالت الشمس فما يمنعك إلا

سبحتك) (۵).

وقولهم عليهم السلام: (إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين إلا أن بين يديها

سبحه، وذلك إليك، طولت أو قصرت) (۶).

۱- (۱) الوسائل ۳: ۹۱، الباب ۴ من أبواب المواقیت.

۲- (۲) فی " د ": صلاحیه الوقت.

۳- (۳) حکاه العلامه فی المختلف ۱: ۱۴۴، وانظر رسائل الشریف المرتضی (المجموعه الثانیه): ۳۶۴.

۴- (۴) الوسائل ۳: ۹۶، الباب ۵ من أبواب المواقیت.

۵- (۵) الوسائل ۳: ۹۷، الباب ۵ من أبواب المواقیت، الحدیث ۶ باختلاف یسیر.

۶- (۶) الوسائل ۳: ۱۰۸، الباب ۸ من أبواب المواقیت، الحدیث ۳۰ مع اختلاف یسیر.

الایراد علیها

ویرد علیه: أن هذه الروایات فی مقام دفع (۱) توهم رجحان تأخیر الظهر إلی

حد محدود، کالقدمین والذراع والقامه - علی ما یتراءی من بعض الأخبار الداله

علی هذه التحدیدات - (۲) فبین الإمام بذلک أنه لیس بعد دخول الوقت مانع عن

فعل الفریضه إلا النافله، فلا ینتظر القدمین ولا الذراع ولا القامه ولا غیرها.

والذی یکشف عما ذکرنا ما عن محمد بن أحمد بن یحیی، قال: (کتب

بعض أصحابنا إلی أبی الحسن علیه السلام: أنه روی عن آبائک: القدمین والذراع

والقامه والقامتین وظل مثلک والذراعین؟

فکتب علیه السلام: لا القدم ولا القدمین، إذا زال الشمس فقد دخل وقت

الصلاه وبین یدیها سبحه، فإن شئت طولت وإن شئت قصرت... الحدیث) (۳).

والحاصل: أن من لاحظ الأخبار المذکوره یظهر له ما ذکرنا فی معنی

الروایه غایه الظهور.

ثم إنه کیف یمکن الاستدلال بهذه الأخبار مع أن المراد بالمنع فی قوله

علیه السلام: (لا یمنعک): المنع الکمالی، لا منع الصحه والاجزاء، بقرینه استثناء

النافله، والمطلوب فی مسأله المضایقه منع الفائته عن صحه الحاضره قبلها،

فافهم.

الطائفه الرابعه ما دل علی استحباب الجماعه والمبادره إلیها

الرابعه: ما دل علی تأکد استحباب فعل الصلاه جماعه

الرابعه: ما دل علی تأکد استحباب فعل الصلاه جماعه (۴) مع استمرار

السیره فی الجماعات علی المبادره إلیها فی أوائل الأوقات، وما دل علی تأکد

استحباب فعل الصلاه فی المساجد (۵)، وعلی استحباب الأذان والإقامه (۶) وتأكدهما

ص: ۲۹۹

۱- (۱) لم ترد " دفع " فی " ع " و " ن " و " ص ".

۲- (۲) انظر الوسائل ۳: ۱۰۳، الباب ۸ من أبواب المواقيت.

۳- (۳) الوسائل ۳: ۹۸، الباب ۵ من أبواب المواقيت، الحديث ۱۳ باختلاف يسير.

۴- (۴) الوسائل ۵: ۳۷۰، الباب الأول من أبواب صلاه الجماعه.

۵- (۵) الوسائل ۳: ۴۷۷، الباب الأول من أبواب أحكام المساجد.

۶- (۶) الوسائل ۴: ۶۱۲، الباب الأول من أبواب الأذان والإقامه.

فی بعض الصلوات، واستحباب السور الطوال فی بعضها (۱) والآتیان

بسائر سننها (۲)، فإن امتثال هذه المستحبات فی الحاضره یقتضی عدم تأخیرها

إلی الضیق، وفی الفوائت یقتضی عدم المبادره إلی کل منهما.

والجواب عن هذه کلها مما ذکرنا، من أن هذه الاطلاقات لا تنفی

فوریه القضاء ولا اشتراط الأداء بخلو الذمه عن القضاء، والمتأمل یجد بعد

الانصاف أن هذه کلها أجنبیه عن المطلب.

الطائفه الخامسه ما دل علی استحباب المستحبات

الخامسه: ما دل علی استحباب المستحبات.

ویرد علیها ما ورد فی السابق وهی نظیر أدله المباحات (۳).

السادسه ما دل علی أن الصلاه لا تعاد إلا من خمس

السادسه: ما دل علی أنه: (لا تعاد الصلاه إلا من خمسه)

السادسه: ما دل علی أنه: (لا تعاد الصلاه إلا من خمسه) (۴) وعلی أن

فروض الصلاه سبعه (۵) أو عشره (۶).

ویرد علیه: أن المراد عدم الإعاده من الاخلال سهوا بشئ غیر الخمسه،

وأن الفروض الشرعیه بحسب أصل الشرع فی الصلاه سبعه، وأکثر أهل

المضایقه یدعون أن فوریه القضاء یمنع عقلا عن صحه الأداء.

وکیف کان، فالتمسک بهذه وأمثالها مما لم نذکره – وإن ذکره بعض – تضییع

للقرطاس فضلا عن العمر.

السابعه ما دل علی تأکد استحباب المبادره مطلقا

السابعه: ما دل علی تأکد استحباب المبادره مطلقا إلی الصلاه

فی أوائل

۱- (۱) الوسائل ۴: ۷۸۷، الباب ۴۸ من أبواب القراءه فی الصلاه.

۲- (۲) الوسائل ۴: ۶۷۳، الباب الأول من أبواب أفعال الصلاه.

۳- (۳) فی " ع ": " إباحه المباحات " وفی " د ": " إباحه المنافیات ".

۴- (۴) الوسائل ۴: ۶۸۳، الباب الأول من أفعال الصلاه الحدیث ۱۴، و ۴: ۷۷۰، الباب ۲۹ من القراءه الحدیث ۵، و ۴: ۹۹۵، الباب ۷ من التشهد، الحدیث الأول.

۵- (۵) الوسائل ۴: ۶۸۳، الباب الأول من أبواب أفعال الصلاه، الحدیث ۱۵.

۶- (۶) مستدرک الوسائل ۴: ۸۹، الباب الأول من أبواب أفعال الصلاه، الحدیث ۴۲۰۹.

أوقاتها (١) فيشمل من عليه فائته.

الايراد عليها

ويرد عليه ما تقدم فى إطلاقات الوجوب فى أول الوقت وصلاحيه كل جزء

من الوقت للحاضره، من أنها لا تنفى وجوب تقديم الفائته، سواء أخذناه عن

فوريه القضاء - بناء على اقتضائها النهى عن الحاضره - أو من دليل اعتبار

الترتيب فى الحاضره وإن لم يحكم بفوريه الفائته.

مضافا إلى أن الاستحباب المذكور إنما يتوجه إلى فعل الحاضره فى أول

الوقت بعد الفراغ عن وجوبها وصحتها، لأن استحباب بعض أفراد الواجب (٢)

فرع وجوبه فى الواقع وفى لحاظ الحاكم بالاستحباب، والكلام فى هذه المسأله فى

ثبوت أصل وجوب الحاضره فى الجزء الأول من الوقت لمن عليه فائته، فالحكم

بالاستحباب مقصور على من لا مانع فى حقه عن وجوب الحاضره عليه فى أول

الوقت.

الايراد على الاطلاقات بشكل عام

وقد يرد هذه الاطلاقات بوجوب رفع اليد عنها من جهه تسليم أهل

المواسعه لاستحباب تقديم الفائته، فلا يجامع استحباب الحاضره فى أول وقتها.

النظر فى هذا الايراد

وفيه نظر، أما أولا: فلذهاب بعض أهل المواسعه - كالصدوقين وعبيد الله

الحلبى وغيرهم - إلى استحباب تقديم الحاضره (٣) وذهاب بعض إلى التخيير بين

تقديم الحاضره وتقديم الفائته (۴) ولازم هذا القول - كما قدمنا فى أول المسأله -:

القول بأفضليه فعل الحاضره فى وقت فضيلتها.

وأما ثانيا: فلأن القول باستحباب تقديم الفائته إما أن يكون من جهه

الاحتياط فلا ينافى أفضليه الحاضره من حيث القوى التى هى مقتضى الأدله

۱- (۱) الوسائل ۳: ۸۶، الباب ۳ من أبواب المواقيت.

۲- (۲) فی " ش " و " ص ": لأن الاستحباب بعمل أفراد الواجب.

۳- (۳) راجع مفتاح الكرامه ۳: ۳۸۸.

۴- (۴) راجع الصفحه ۲۶۱

الاجتهاديه، فيكون المسأله نظير الحكم بأفضليه الاتمام فى المواطن الأربعه

لظاهر الأدله وأن القصر أحوط، وكذا الحكم بأفضليه صلاه الجمعه، وكون الظهر

أحوط وإما أن يكون من جهه الأخبار الداله على رجحان تقديم الفائته بحملها

على الاستحباب بعد فرض اختيار المواسعه.

لكن نقول: لا تنافى بين استحباب تقديم الفائته وبين استحباب فعل

الحاضره فى وقت فضيلتها، فإن أمكن الجمع بين المستحبين بأن يقضى الفائته

ويعقبها بالحاضره قبل خروج وقت فضيلتها فقد فاز بالمصلحتين، وإن لم يمكنه

إلا إحداهما بعينها تعينت، أو لا بعينها تخير، أو قدم الحاضره لكثر ما دل من

الأخبار على الحث عليها فى ذلك الوقت (۱) وتوعيد من أخرها عنه (۲) وأن ما بقى

من الوقت وقت رخصه لأهل الأعذار (۳) أو الصلاه الصبيان (۴) ونحو ذلك.

وكيف كان فكون كل من فعل الحاضره فى وقت الفضيله وتقديم الفائته

عليه مستحبا مما لم يمنعه مانع، وقد ذكرنا أيضا فى أوائل المسأله أن جهات

استحباب تقديم الفائته ثلاث، وجهات تقديم استحباب الحاضره أربع، فعليك

بملاحظه ما يمكن اجتماعه من جهات تقديم إحداهما مع جهات تقديم

الأخرى، فتدبر.

۱- (۱) الوسائل ۳: ۷۸، الباب الأول من أبواب المواقيت، الحديث ۱ و ۱۰.

۲- (۲) انظر الوسائل ۳: ۸۱، الباب الأول من أبواب المواقيت، الحديث ۱۳ و ۱۴ و ۲۱.

۳- (۳) الوسائل ۳: ۱۰۲، الباب ۷ من أبواب المواقيت، الحديث ۷.

۴- (۴) الوسائل ۳: ۱۵۵، الباب ۲۸ من أبواب المواقيت، الحديث ۲.

[الدليل الثالث: الأخبار الخاصه]

اشاره

الثالث من وجوه الاحتجاج لأهل المواسعه: الأخبار الخاصه - يعنى

المختص بحكم قضاء الفوائت - وهى طوائف:

الطائفه الأولى: ما دل على توسعه القضاء

الأولى: ما دل على توسعه القضاء فى نفسها:

إطلاق الأخبار المشتمله على الأمر بالقضاء

فمن جمله ذلک: إطلاق الأخبار الكثيره المشتمله على الأمر بالقضاء (١)

ولا سيما ما ورد فى الحائض والنفساء (٢).

الايراد عليه

ويرد عليه: أن الاستدلال بالأوامر المطلقه - خصوصا الأوامر الوارده فى

الحائض والنفساء - فى مقام بيان أصل الوجوب من غير تعرض لوجوب المبادره

وعدمها فإن الأمر بناء على عدم دلالته بالوضع على الفور لا يدل على عدمه،

بل غايه الأمر سكوته عنه، فلا ينافى إراده الأمر، المبادره إليه بأمر آخر، وليس

يلزم حينئذ تصرف فى تلک الأوامر.

فالمدعى للفور وإن كان عليه إقامه الدليل إلا أن الاطلاقات لا تدل على

خلافه، نعم ظاهر الأمر - حيث إنه موضوع لطلب الفعل الغير المقيد بزمان -

حصول الامتثال بالاتيان به فى الزمان الثانى والثالث، وإن قلنا بدلالته على

الفور، فتأمل جدا.

١- (١) الوسائل ٥: ٣٤٧ - ٣٥٠، الباب، ١ و ٢ من أبواب قضاء الصلوات.

٢- (٢) الوسائل ٢: ٥٩٦ - ٥٩٨، الباب ٤٨ و ٤٩ من أبواب الحيض.

ما ورد عن أصل الحلبی

ومنها: ما عن أصل الحلبی - الذی عرض علی الإمام الصادق صلوات الله علیه واستحسنه - (۱): (خمس صلوات یصلین علی کل حال ومتی أحب، صلاه فریضه نسیها یقضیها مع طلوع الشمس وغروبها، وصلاه رکعتی الاحرام، ورکعتی الطواف الفریضه، وکسوف الشمس عند طلوعها وغروبها) (۲).

الایراد علیه

ویرد علیه أن قوله: (یصلین علی کال حال) یدل علی مشروعیتها فی مقام دفع توهم المنع عنها عند طلوع الشمس وغروبها، لما استفاض من الأخبار الظاهره فی النهی عن الصلاه عند طلوع الشمس وغروبها وأنها طلع بین قرنی الشیطان (۳)، ولیس المراد سعه وقتها واختیار المکلف فی تعجیلها وتأخیرها، لأن هذا غیر ممکن فی الکسوف والطواف وصلاه المیت المذکوره فی بعض الأخبار معها (۴)، فلا ینافی هذا وجوب تعجیل القضاء متی ذکرها، ولذا جمع فی بعض الأخبار بین الفقره المذکوره وبین وجوب القضاء متی ذکرها، مثل روایه زراره - المحکیه عن الخصال - عن أبی جعفر علیه السلام: (قال: أربع صلوات یصلیها الرجل فی کل ساعه: صلاه فاتتک فمتی ذکرتها أدیتها: ورکعتی طواف الفریضه وصلاه الکسوف والصلاه علی المیت) (۵).

وأما قوله: (متی أحب) فلیس دلیلا علی جواز التأخیر، لعدم جریانها فی باقی الصلوات المذکوره فی الروایه، فلا بد من تأویلها علی وجه لا ینافی التعجیل، ولا یحضرنی الآن تأویل حسن له ولا یهمنا أیضا.

هذا، مع أن العباره المذکوره لیس بروایه، لأن الحلبی لم یسندها إلی

١- (١) انظر الصفحه ٢۵٧، والهامش ٢ هناک.

٢- (٢) رساله السید ابن طاووس: ٣۴١ ورواه عنه البحار ٨٨: ٢٩٩، الحدیث ۶، وفی الأخیر: والطواف والفریضه.

٣- (٣) الوسائل ٣: ١٧٠، الباب ٣٨ من أبواب المواقیت.

۴- (۴) الوسائل ٣: ١٧۴، الباب ٣٩ من أبواب المواقیت، الحدیث ١ و ۵.

۵- (۵) الوسائل ٣: ١٧۴، الباب ٣٩ من أبواب المواقیت، الحدیث ١، الخصال ١: ٢۴٧، رقم ١٠٧.

إمام فلعلها فتوى استنبطها من ظاهر بعض الروايات الداله على التوسعه.

ما عن الجعفى

ومنها: ما عن الجعفى فى كتاب الفاخر - الذى ذكر فى أوله أنه لم يرو

فيه إلا ما أجمع عليه وصح عنده عن قول الأئمه عليهم السلام - من قوله قدس سره

(والصلوات الفائتات تقضى (۱) ما لم يدخل عليه وقت صلاه، فإذا دخل وقت

صلاه بدأ بالتى دخل وقتها وقضى الفائته متى أحب) (۲).

الايراد عليه

ويرد عليه: أن الظاهر عدم كون القول المذكور متنا لروايه وإنما هو

معنى مستنبط من الروايات الظاهره فى المواسعه، فليس دليلا مستقلا.

روايه عمار

ومنها: روايه عمار المشتمله على مسائل متفرقه، منها ما: (عن الرجل

يكون عليه صلاه فى الحضر هل يقضيها وهو مسافر؟ قال: نعم، يقضيها بالليل

على الأرض، فأما على الظهر فلا، ويصلى كما يصلى فى الحضر) (۳).

فإن الظاهر - بقرينه المنع عن القضاء على ظهر الراحله والأمر بفعلها

كما فى الحضر - أن المراد قضاء الفريضه، فلو كان القضاء مضيقا لجاز فعله على

الراحله كما فى الفريضه المضيقه لضيق وقتها أو وقت التمكن منها.

الايراد عليها

وفيه، أولا: إنه لا دلاله لها إلا على عدم جواز فعل الفريضه على الراحله،

وأما وجوب النزول عنها لأجل القضاء إن تمكن، وعدمه إن لم يتمكن، فلا تعرض

لها فى الروايه، نعم ربما كان فى قوله: (يقضيها بالليل) دلاله على أنه يؤخرها إلى

اللیل لیقع علی الأرض، فلا یقضیها بالنهار لیقع علی الراحله علی ما هو الغالب

من أن دأب المسافرین – خصوصا العرب – المشی بالنهار، فیکون وجه الدلاله

ظهورها فی ترخیص تأخیر القضاء إلی اللیل وعدم وجوب المبادره إلیها بالنهار.

ص :۳۰۵

۱- (۱) فی " د " و " ع " و " ن " و " ش ": " یقضی " وفی رساله عدم المضایقه، والبحار: " یقضین ".

۲- (۲) رساله السید ابن طاووس: ۳۴۰ والبحار ۸۸: ۳۲۷.

۳- (۳) الوسائل ۵: ۳۵۹، الباب ۶ من أبواب قضاء الصلوات، الحدیث ۲. والتهذیب ۲: ۲۷۳. الحدیث ۱۰۸۶.

نعم يمكن للقائلين بالمضايقه أن يقولوا: إن المبادره إنما يجب إذا أمكن

فعل القضاء مستجمعا لجميع الشروط الاختياريه لا مطلقا، لأن التضيق إنما جاء

من دلاله الأمر على الفور أو من ورود الدليل على وجوب التعجيل.

وعلى كل تقدير، فالفعل المشروط فى نفسه بشروط إذا أخره المكلف

لتحصيل شرط من شروطه، لا يعد متوانيا فيه غير مستعجل، إذا لم يكن التأخير

إلا بمقدار تحصيل الشرط، ولهذا لم يلتزم أهل المضايقه بسقوط السوره وطهاره

الثوب والبدن، بل مقدار الطهاره المائيه إذا أوجب التأخير، وكان التعجيل

يحصل بالتيمم.

والسر فى ذلك: أن ترخيص الفعل بدون الشرائط الاختياريه إنما يكون

عند الاضطرار، والاضطرار إنما يحصل إذا دار الأمر بين فوت أصل الواجب إما

ليضيق الوقت أو لطرو المانع – ولو بحسب ظن المكلف –، وفوات شروطه وأجزائه

الاختياريه، وأما إذا دار الأمر بين فوات التعجيل إلى الفعل وفوات تلك

الشروط والأجزاء الاختياريه فلا يهمل جانب الشروط ويراعى التعجيل.

والسر فيه: أن التعجيل المطلوب إنما عرض للفعل بعد اعتبار الشروط

والأجزاء، فالمطلوب تعجيل الفعل المستجمع لها، فمتى لم يمكن تعجيل الفعل

المستجمع لها وارتقب زمان الاستجماع فلا يعد عاصيا فى التعجيل، وهذا هو السر

فى التزام العقلاء فى مقام الإطاعه مراعاه جانب الشروط والأجزاء وإن تأخر

زمان الفعل، بل لا يعد هذا تأخيرا، لأن التأخير والتعجيل إنما يعتبران بالنسبه

إلى أزمنه الامكان، فافهم.

وأما توهم الإمام عليه السلام لم يستفصل بين السفر الضرورى وغيره

فيأمره بترک غير الضروری المستلزم لتأخير القضاء إلی الليالی، فمدفوع بأن

مقام السؤال لا يقتضی ذلک - کما لا يخفی - فترک الاستفصال لا يجدی.

روايه أخری لعمار

ومنها: روايه أخری عن عمار: (قال: سألته عن الرجل ينام عن الفجر

ص :۳۰۶

حتى يطلع الشمس وهو فی سفر، كيف يصنع، أيجوز أن يقضيها بالنهار؟ قال:

لا يقضى صلاه نافله ولا فريضه بالنهار، ولا يثبت له، ولكن يؤخرها

ويقضيها بالليل) (١).

الايراد عليها

ويرد عليه: أن المنع التحريمی عن قضاء الفريضه بالنهار مما أجمع على

خلافه الفتاوی والأخبار، فإما يحمل على التقيه فلا يجدی، وإما على الكراهه.

وهی بعيده عن مساقها ومخالفه لظاهر الأخبار، بل صريح كثير منها، فإن لم يكن

هذا كله موجبا لطرحها جاز الاقتصار على موردها، ولا داعی إلى صرفها عن

الحرمه إلى الكراهه، إذ كما أن الحرمه منافيه للفتاوی والأخبار، فكذلک الكراهه،

كما لا يخفى.

ما فی البحار عن ابن طاووس

ومنها: ما رواه فی البحار عن السيد ابن طاووس – فی رساله غياث سلطان

الورى لسكان الثرى – عن حريز، عن زراره، عن أبی جعفر عليه السلام (قال:

قلت له: رجل عليه دين من صلاه قام يقضيه فخاف أن يدركه الصبح ولم يصل

صلاه ليلته تلک، قال: يؤخر القضاء ويصلی صلاه ليلته تلک) (٢).

والتقريب: أن الظاهر من الدين إما خصوص الفريضه الفائته أو الأعم،

ولا وجه للتخصيص بالنافله، فيدل على جواز تأخير القضاء لنافله الليل، ثم

عدم الأمر بفعلها قبل الصبح يدل على الترتيب.

الايراد عليه

ويرد عليه: أن ظهور لفظ الدين فی الفريضه محل نظر، بل لا يبعد – عند

من له ذوق سليم - أن يراد من الدين - فى مقابل صلاه ليلته تلك - صلوات

سائر الليالى، فيكون حاصل الجواب: ترجيح أداء نافله الليله على قضاء

نافله سائر الليالى.

ص :۳۰۷

۱- (۱) الوسائل ۵: ۳۵۱، الباب ۲ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ۶، التهذيب ۲: ۲۷۲، باب المواقيت ۱۰۸۱.

۲- (۲) البحار ۸۸: ۳۲۷ الحديث ۶.

ولو أغمض عن ذلک، فنقول: إن التمسک بعمومه حسن لنفی الفوریه،

وأما نفی الترتیب فلا یستفاد منه خصوصا علی تفصیلی المحقق (۱) والعلامه (۲).

ما عن ابن طاووس فی رساله المواسعه

ومنها: ما عن السید - أیضا - فی رساله المواسعه، عن أمالی السید أبی

طالب الحسینی بإسناده إلی جابر بن عبد الله: (قال: قال رجل: یا رسول الله

کیف أقضی؟ قال صلی الله علیه وآله: صل مع کل صلاه مثلها. قال: یا رسول الله

قبل أم بعد؟ قال: قبل) (۳).

الایراد علیه

وفیه: أن الأمر بالصلاه لیس للوجوب قطعا. فیمکن أن یکون إرشادا

لکیفیه قضاء ذلک الشخص، فلعله کان ا لقضاء مستحبا فی حقه فیستحب له

قبل کل صلاه أن یقضی صلاه.

روایه إسماعیل بن جابر فی الذکری

ومنها ما عن الذکری، عن إسماعیل بن جابر: (قال: سقطت عن بعیری

فانقلبت علی أمر رأسی، فمکثت سبعه عشر لیله مغمی علی، فسألته عن ذلک،

قال: اقض مع کل صلاه صلاه) (۴).

الایراد علیها

وفیه: أن الاستدلال به مبنی علی وجوب القضاء علی المغمی علیه - کما

اعترف به فی الذکری - (۵) وهو مخالف للأخبار الکثیره (۶). مع أن الروایه غیر

مذکوره - علی ما قیل - (۷) فی کتب الحدیث، فلعل الشهید أخذها من کتاب

إسماعیل بن جابر أو من کتاب آخر أسندت فیه إلی إسماعیل، وهذا مما یوهن

۱- (۱) وقد فصل فی الترتیب بین الوقت الاختیاری دون غیره، تقدم المصدر: ۲۷۱.

۲- (۲) المختلف ۱: ۱۴۴.

۳- (۳) رساله السید ابن طاووس: ۳۴۴ والمستدرک ۶: ۴۲۹، الباب ۱ من أبواب قضاء الصلوات الحدیث ۷۱۵۳، ۹ والبحار ۸۸: ۳۳۰.

۴- (۴) الذکری: ۱۳۴ والوسائل ۵: ۳۵۸، الباب ۴ من أبواب قضاء الصلوات، الحدیث ۱۵.

۵- (۵) الذکری: ۱۳۴، قال: " وفیه تصریح بالتوسعه، لو أوجبنا القضاء علی المغمی علیه ".

۶- (۶) الوسائل ۵: ۳۵۲ - ۳۵۶، الباب ۳ و ۴ من أبواب قضاء الصلوات.

۷- (۷) قاله العلامه التستری فی رسالته منهج التحقیق (مخطوط).

التمسک به الأخبار الداله علی مرجوحیه الصلاه عند طلوع الشمس

ومنها: الأخبار المستفیضه الداله علی مرجوحیه قضاء الفریضه، أو مطلق

الصلاه عند طلوع الشمس حتی یذهب شعاعها (۱).

الایراد علیها

ویرد علیه: أنها مخالفه للأخبار الکثیره الوارده علی خلافها، وأن ما یقوله

الناس: (إن الشمس تطلع بین قرنی الشیطان) کاذب، وأنه لو صح فما أرغم أنف

الشیطان بشئ مثل الصلاه (فصلها وأرغم أنف الشیطان) (۲)، والأخبار الداله

صریحا علی عدم المنع عن قضاء الفریضه متی ما ذکرها، بل مطلق الصلاه، بل

فعل ذات السبب مطلقا (۳).

فالأولی حملها علی التقیه - وإن اشتمل بعضها علی ما یخالف العامه (۴)،

فإنه غیر مناف للحمل علیها، خصوصا إذا لم یکن محمل غیرها - من جهه ورود

الأخبار المعتبره علی خلافها.

الأخبار المرخصه لقضاء صلاه اللیل فی النهار وبالعکس

ومنها: الأخبار المرخصه لقضاء صلاه اللیل فی النهار وقضاء صلاه النهار

باللیل، إن شاء بعد المغرب وإن شاء بعد العشاء (۵) مثل مصححه ابن مسلم:

(عن الرجل یفوته صلاه النهار. قال: یقضیها، إن شاء بعد المغرب وإن شاء بعد

العشاء) (۶)، ونحوها مصححه الحلبی (۷) إلی غیر ذلک من الأخبار الداله علی

الرخصه المزبوره، فإن الصلاه المقضیه فیها أعم من الفریضه والنافله، بل یتعین

۱- (۱) الوسائل ۳: ۱۵۸ الباب ۳۰ من أبواب المواقیت الحدیث ۳ و ۲۱۱ الباب ۶۳ من أبواب المواقیت، الحدیث ۱ والبحار ۸۸:

.۳۳۰

۲- (۲) الوسائل ۳: ۱۷۲، الباب ۳۸ من أبواب المواقيت، الحديث ۸.

۳- (۳) الوسائل ۳: ۱۷۴، الباب ۳۹ من أبواب المواقيت.

۴- (۴) الوسائل ۳: ۲۱۱، الباب ۶۳ من أبواب المواقيت، الحديث ۱ الحكم فيها بقضاء صلاه العشاء مخالف لقول العامه.

۵- (۵) الوسائل ۳: ۱۷۵ الباب ۳۹ من أبواب المواقيت، الحديث ۶ و ۷ و ۱۲ و ۱۳.

۶- (۶) (۷) الوسائل ۳: ۱۷۵، الباب ۳۹ من أبواب المواقيت، الحديث ۶ و ۷.

حملها فی الصحیحتین علی الفریضه بناء علی القول بحرمه النافله - ولو قضاء -

فی وقت الفریضه، بل وعلی القول بالکراهه أیضا، لظهورها فی التساوی وعدم

مزیه فی فعلها بعد العشاء.

الایراد علیها

ویرد علیها: أن الظاهر من صلاه اللیل والنهار - فی هذه الروایات -

نافلتهما، إذ الغالب التعبیر عن الفرائض بأسمائها، کالظهرین أو المغرب

والعشاء، مع أن الظاهر من فوت صلاه النهار فوتها فی النهار وفوت صلاه اللیل

فی اللیل، وحینئذ لا إشکال فی أن الحکم قضاء الأول فی اللیل (۱)، والثانی فی النهار.

نعم هذا لا یتمشی فی بعضها، مثل قوله: (إقض صلاه النهار أی ساعه

شئت من لیل أو نهار) (۲) ونحوها، إلا أنه یمکن حملها علی دفع توهم المنع

الحاصل عن مثل روایه عمار المتقدمه المانعه عن قضاء فائته النهار إلا فی اللیل (۳).

مع إمکان حمل النهار فیها علی النهار الآخر، لا یوم الفوات.

الطائفه الثانیه ما دل علی جواز إتیان الحاضره فی السعه

الطائفه الثانیه من الأخبار: ما دل علی أنه یجوز لمن علیه فائته أن یصلی الحاضره فی السعه

، وأن یتمها بنیتها إذا ذکر الفائته فی أثنائها، فمن جمله

ما ورد عن أصل الحلبی

ذلک ما عن أصل الحلبی المتقدم (۴) من قوله: (ومن نام أو نسی أن یصلی المغرب

والعشاء الآخره، فإن استیقظ قبل الفجر مقدار ما یصلیهما،، فلیصلهما، وإن

استیقظ بعد الفجر فلیصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء) (۵).

ودلالته علی المطلوب واضحه بناء علی أن وقت العشاءین یمتد للمضطر

۱- (۱) کلمه " فی اللیل " ساقطه من " ن " و " ع ".

۲- (۲) الوسائل ۳: ۱۷۶، الباب ۳۹ من أبواب المواقیت الحدیث ۱۲، ۱۳.

۳- (۳) صفحه ۳۰۴ و ۳۰۶.

۴- (۴) صفحه ۳۰۴.

۵- (۵) رساله السید ابن طاووس: ۳۴۰، البحار ۸۸: ۲۹۹، الحدیث ۶ و ۳۲۸، الحدیث ۶، المستدرک ۶: ۴۲۸، الباب ۱ من أبواب قضاء الصلوات ۷۱۴۹.

إلى طلوع الفجر. وحمل قوله: (بعد الفجر) على القريب من طلوع الشمس بعيد

جدا، فحمل الأمر بتقديم الفجر على الاستحباب أولى من ذلك التقييد، فيتم

المطلوب، لكنها لا تنفى التفصيل المتقدم عن المختلف (۱).

روایه الجعفی فی الفاخر

ومنها ما تقدم عن كتاب الفاخر (۲) – الذی ذكر فی أوله: (أنه لا یروی فیه

إلا ما أجمع علیه وصح من قول الأئمه) – من قوله: (والصلوات الفائتات تقضی

ما لم یدخل علیه وقت صلاه، فإذا دخل وقت صلاه بدأ بالتی دخل وقتها وقضی

الفائته متی أحب).

وظاهره وجوب التقدیم، إلا أن یحمل علی الاستحباب، فیتم المطلوب

وهی المواسعه المطلقه من دون تفصیل.

لكن الانصاف: أن عد هذین الكلامین من الروایه مشكل، فالظاهر

كون الحكم المذكور من هذین الجلیلین فتوی مستنبطه من ظاهر الروایات.

مرسله الواسطی

ومنها: ما أرسله الواسطی فی كتابه عن الصادق علیه السلام: (إن من كان فی

صلاه ثم ذكر صلاه أخری فائته أتم التی هو فیها ثم قضی ما فاته) (۳).

وحكی (۴) عنه نسبه هذا إلی أهل البیت علیهم السلام فی موضع آخر من كتابه،

ودلالته علی المطلوب ظاهره، فلا كلام إلا فی سنده.

مصححه أبی بصیر

ومنها: روایه أبی بصیر المصححه: (إن نام رجل ولم یصل صلاه المغرب

والعشاء الآخره أو نسی، فإن استیقظ قبل الفجر مقدار ما یصلیهما جمیعا

فليصلهما، وإن خشى أن يفوته إحداهما فليبدأ بالعشاء الآخره. وإن استيقظ

بعد الفجر فليبدأ فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس، فإن

١- (١) تقدم فى الصفحه ٢٦٨.

٢- (٢) تقدم فى الصفحه ٣٠٥.

٣- (٣) راجع رساله السيد ابن طاووس: ٣۴۴ والبحار ٨٨: ٣٣٠.

۴- (۴) رساله ابن طاووس: ٣۴٣ ومفتاح الكرامه ٣: ٣٨٨ والجواهر ١٣: ۵٠.

خاف أن يطلع الشمس فيفوته إحدى الصلاتين فليصل المغرب ثم ليدع العشاء

الآخره حتى يطلق الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصل العشاء) (۱).

وحكى نحوها عن رساله السيد ابن طاووس عن كتاب الحسين بن

سعيد (۲).

ما عن الفقه الرضوى

ونحوها ما عن الفقه الرضوى مسندا إلى العام بزياده قوله: (وإن

خاف أن تعجله طلوع الشمس ويذهب عنهما جميعا فليؤخرهما حتى يطلع

الشمس ويذهب شعاعها) (۳).

والدلاله فيها ظاهره على ما سبق فى تقريب دلاله عباره الحلبى (۴).

وأما الحكم فيهما بتأخير القضاء إلى ذهاب شعاع الشمس فهو غير

موهن للروايه - كما أن صحيحه زراره (۵) التى هى العمده فى أدله الترتيب مشتمله

على هذا الحكم أيضا - لأن غايه الأمر حمل هذه الفقره على التقيه ولا يوجب

حمل ما فى الخبر عليها، خصوصا مع احتمال حدوث سبب التقيه بعد ذكر

الفقرات السابقه.

مع أن الروايه المرويه عن الحسين بن سعيد، عن فضاله، عن ابن مسكان

- أو ابن سنان - (۶) خاليه عن الفقره المذكوره.

۱- (۱) الوسائل ۳: ۲۰۹، الباب ۶۲ من أبواب المواقيت، الحديث ۳ والمستدرک ۶: ۴۲۹، الباب الأول من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ۷۱۵۲، ۸.

۲- (۲) رساله السيد ابن طاووس: ۳۴۳، البحار ۸۸: ۳۳۰.

۳- (۳) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ۱۲۳.

۴- (۴) فی الصفحه ۳۱۰.

۵- (۵) الوسائل ۳: ۲۱۱، الباب ۶۳ من أبواب المواقیت، الحدیث الأول.

۶- (۶) الوسائل ۳: ۲۰۹، الباب ۶۲ من أبواب المواقیت، الحدیث ۴. وسند الحدیث هکذا: وعنه عن فضاله عن ابن مسکان عن أبی عبد الله علیه السلام، وعنه عن فضاله بن أیوب عن ابن سنان یعنی عبد الله عن أبی عبد الله علیه السلام.

فالانصاف ظهورها فی المدعی، نعم لا ینهض لرد تفصیل المختلف، کما

عرفت (۱).

ثم إنه حکی عن المحقق فی العزیه (۲) أنه أورد علی هذین الخبرین

فقال: إن خبری أبی بصیر وابن سنان یدلان علی أن وقت العشاء یمتد إلی

الفجر، وهو قول متروک، وإذا تضمن الخبر ما لا نعمل به دل علی ضعفه. ثم.

قال: وأیضا فهما شاذان، لقله ورودهما (۳) بعد العمل بهما.

ثم أجاب عن الأول: بأنا لا نسلم أن القول بذلک متروک، بل هو قول

جماعه من فقهائنا المتقدمین والمتأخرین، منهم أبو جعفر بن بابویه (۴) - وهو أحد

الأعیان - وقد ذکر ذلک الشیخ أبو جعفر الطوسی فی مسائل من بعض

أصحابنا (۵)، فکأنه مشهور، وقالوا: هو وقت لمن نام أو نسی.

ولو سلمنا أن الوقت لیس بممتد، فما المانع أن یکون ذلک للتقیه فی

القضاء، فإن روایه زراره (۶) - التی هی حجه فی ترتیب القضاء - تضمنت تأخیر

المغرب والعشاء حتی یذهب الشعاع، ومن المعلوم أن الحاضره لا یتربص بها

ذلک، فکیف ما یدعی أنه یقدم علی الحاضره؟

ثم أجاب عن الثانی بأنه لا نسلم شذوذهما وقد ذکرهما الحسین بن

سعید (۷) والکلینی (۸) والطوسی فی التهذیب (۹) والاستبصار (۱۰) وذکره أبو جعفر بن

۱- (۱) راجع الصفحه ۳۱۱.

۲- (۲) الرسائل التسع: ۱۲۰.

۳- (۳) لیس فی بعض النسخ: " و ".

۴- (۴) الفقیه ۱: ۳۵۵.

۵- (۵) المبسوط ۱: ۷۵.

۶- (۶) تقدم فی الصفحه ۳۱۲.

۷- (۷) رساله السید ابن طاووس: ۳۴۲ و ۳۴۳ والبحار ۸۸: ۳۳۰.

۸- (۸) لم نقف علیهما فی الکافی نعم نقل ما یدل علی المطلب انظر الکافی ۳: ۲۹۲.

۹- (۹) التهذیب ۲: ۲۷۰، الباب ۱۳ من أبواب المواقیت، الحدیث ۱۰۷۶ و ۱۰۷۷.

۱۰- (۱۰) الإستبصار ۱: ۲۸۸، الباب ۱۵۷، الحدیث ۱۰۵۳ و ۱۰۵۴.

بابویه فی الفقیه (۱) وقد أودع فیه ما یعتقد أنه حجه فیما بینه وبین ربه (۲) (انتهی).

مرسله الوشاء

ومنها: مرسله الوشاء عن جمیل بن دراج، عن أبی عبد الله علیه السلام: (قال

قلت: الرجل یفوته الأولی والعصر والمغرب وذکرها عند العشاء الآخره. قال:

یبدأ بالوقت الذی هو فیه، فإنه لا یأمن الموت، فیکون قد ترک صلاه فریضه فی

وقت قد دخلت، ثم یقضی ما فاته، الأولی فالأولی) (۳).

وعن المحقق فی المعبر (۴) روایته عن جمیل (۵)، فلعله أخذه من کتابه.

ووجه الدلاله أن المراد من تذکره المنسی عند العشاء، إما تذکره عند دخول

مطلق وقته، وإما بذهاب الحمره المغربیه - بناء علی القول بأنه آخر وقت المغرب

کما هو مذهب جماعه (۶) - وإما زمان تمحض الوقت له، وهو ما بعد ثلث اللیل أو

ربعه - بناء علی انتهاء المغرب بذلک وبقاء العشاء إلی نصف اللیل - وعلی أی

حال فقد دلت الروایه علی رجحان تقدیم الحاضره علی الفائته، والتعلیل المذکور

أماره الاستحباب.

ولو أبیت إلا عن کون وقت العشاء قبل تضیقه وقتا للمغرب أیضا - علی

ما هو المشهور بین المتأخرین - أمکن حمل قوله: (بدأ (۷) بالوقت الذی هو فیه)

علی المغرب والعشاء، فیکون المراد نسیان المغرب فی أول وقته لا مطلقا، ویحتمل

أیضا إراده مغرب اللیله السابقه.

۱- (۱) الفقیه ۱: ۳۵۵ وقد أفتی بمضمون الروایتین.

۲- (۲) انظر الفقیه ۱: ۳.

٣- (٣) الوسائل ٥: ٣٥١، الباب ٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٥.

٤- (۴) المعتبر ٢: ۴٠٧.

٥- (۵) فى " ش ": " ابن جميل ".

۶- (۶) راجع الجواهر ٧: ١۵١ والحدائق ۶: ١٧۵.

٧- (٧) كذا فى النسخ، وفى المصدر: " يبدأ ".

ويحتمل أيضا أن يكون قد وقع ذكره على سبيل السهو من السائل فى

مقام ذكر المثال للفوائت، كما جمع فى السؤال عن تداخل الأغسال بين غسل

العيد وعرفه والجمعه (١).

وإن أبيت إلا عن كون الكل مخالفا للظاهر، قلنا: إن عدم مناسبه ذكر

المغرب لظاهر السؤال لا يوجب سقوط الجواب عن قابليه الاستدلال، فإن

ظهور الروايه فى تقديم العشاء الحاضره على قضاء الظهرين مما لا ينبغى إنكاره،

وهو كافى فى إثبات المواسعه المطلقه خصوصا بملاحظه التعليل المذكور فيها.

موثقه عمار

ومنها: موثقه عمار: (قال: سألته عن رجل يفوته المغرب حتى يحضر

العتمه؟ فقال: إذا حضر العتمه وذكر أن عليه صلاه المغرب، فإن أحب أن

يبتدئ بالمغرب بدأ، وإن أحب بدأ بالعتمه ثم صلى المغرب بعد... الخبر) (٢).

بناء على أن المراد: مغرب الليله السابقه، أو على القول المتقدم من انتهاء

وقت المغرب بدخول وقت العشاء، ودلالته حينئذ على جواز تقديم الحاضره

واضحه.

ولا ينافيه الحكم باستحباب تقديم الحاضره، ولا استحباب تقديم الفائته.

لامكان حمل التخيير فيه على إراده دفع توهم تعين أحد الأمرين.

روايه العيص

ومنها: ما عن السيد ابن طاووس فى رساله المواسعه عن كتاب الحسين

ابن سعيد، عن صفوان، عن العيص ابن القاسم: (قال سألت أبا عبد الله عليه السلام

عن رجل نسى أو نام عن الصلاه حتى دخل وقت صلاه أخرى؟ فقال: إن كانت

۱- (۱) لم نقف على ما یشتمل على الجمع فی کلام السائل ولعل نظره قدس سره ما رواه فی الوسائل ۲: ۹۶۲، الباب ۳۱ من أبواب الأغسال المسنونه، وحملها المفید رحمه الله على قضاء غسل عرفه کما فی الجواهر ۵: ۶۶.

صلاه الأولى فليبدأ بها، وإن كانت صلاه العصر صلى العشاء ثم صلى العصر) (۱).

بناء على أن المراد بصلاه الأولى هى مطلق الصلاه التى بعدها صلاه،

فتعم المغرب، ويكون المراد بوقت الصلاه الأخرى: وقتها الذى هو وقت

اضطرارى للأولى، فيكون حاصل الجواب: أن الصلاه الأولى مع بقاء وقتها

الاضطرارى يقدم على الصلاه الأخرى، وأما مع فوات وقتها مطلقا فيقدم عليها

الحاضره.

الاحتمالات فى روايه العيص

ويمكن أن يراد من الصلاه الأولى صلاه الظهر، لشيوع إطلاقها

عليها فى الأخبار، وكونها أول صلاه صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكن

تخصيصه بالذكر من باب المثال، فيعم الحكم المغرب أيضا.

ويحتمل أن يراد ب (الأولى) خصوص الظهر، فيكون وجه تقديم الظهر

المنسيه على العصر أنه: (لا صلاه بعد العصر) (۲).

وفى الروايه احتمالات أخر باعتبار رجوع كل من الضمير فى قوله: (وإن

كانت) وقوله: (فليبدأ بها) إلى كل من الحاضره والمنسيه، إلا أن الأظهر ما ذكرنا،

مع أن دلالتها على تقديم العشاء الحاضره على العصر المنسى واضحه على كل

حال.

روايه على بن جعفر فى قرب الإسناد

ومنها: المرويه عن قرب الإسناد عن على بن جعفر، عن أخيه عليه السلام:

(قال: وسألته عن رجل نسى المغرب حتى دخل وقت العشاء الآخره؟ قال:

يصلى العشاء ثم يصلى المغرب. وسأله عن رجل نسى العشاء فذكر بعد طلوع

الفجر؟ قال: يصلى العشاء ثم يصلى الفجر. وسأله عن رجل نسى الفجر حتى

حضرت الظهر. قال: يبدأ بالظهر ثم يصلى الفجر، كذلك كل صلاه بعدها

۱- (۱) رساله السيد ابن طاووس: ۳۴۲ والبحار ۸۸: ۳۲۹ والمستدرك ۶: ۴۲۸، ۷۱۵۰.

۲- (۲) الوسائل ۳: ۲۱۳ الباب ۶۳ من أبواب المواقيت الحديث ۵.

صلاه) (۱).

فإن صدرها وذيلها كالصريح فى جواز تقديم الحاضره على الفائته. وأما

الحكم فيها بتقديم العشاء المنسيه على الفجر فعلى وجه الأولويه، كالحكم بتقديم

الحاضره فى الصورتين، لما ذكر من الضابط فى ذيلها.

الايراد عليها

لكن يرد عليها: أن ظاهرها فوات وقت المغرب للناسى مع سعه وقت

العشاء، وهو خلاف المشهور والأدله (۲)، وإراده آخر وقت العشاء يوجب الحكم

بوجوب تقديم العشاء.

هذا مع أن الضابط المذكور لا يخلو من إجمال، لأن المشبه به المشار إليه

بقوله: (كذلك كل صلاه بعدها صلاه) يحتمل أن يكون الفائته، ويحتمل أن يكون

الحاضره، ووجه الشبه إما الحكم بالتقديم وإما الحكم بالتأخير، والمراد من ثبوت

صلاه بعدها إما مشروعيه صلاه بعدها - ولو نفلا - (۳) وإما وجوب فريضه بعدها.

روايه الصيقل

نعم فى بعض الأخبار ما يبين المراد منها، وهو ما عن الشيخ بإسناده عن

الحسن الصيقل: (قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسى الأولى حتى

صلى ركعتين من العصر؟ قال: فليجعلهما (۴) الأولى وليستأنف العصر. قلت: فإنه

نسى المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر؟ قال: فليتم صلاته ثم ليقض

بعد المغرب. قال: قلت له: جعلت فداك، قلت حين نسى الظهر ثم ذكر وهو فى

۱- (۱) قرب الإسناد: ۹۱ والوسائل ۵: ۳۴۹، الباب الأول من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ۷ و ۸ و ۹.

٢- (٢) راجع الوسائل ٣: ١١٥، الباب ١٠ من أبواب المواقيت، الحديث ۴ و: ١٣٢، الباب ١۶، من أبواب المواقيت، الحديث ٢۴.

٣- (٣) فى " ن " و " ع " و " د ": ولو نفلا لها.

۴- (۴) فى " ع " و " ن " و " ص " و " ش ": فليجمعهما، وفى التهذيب والوسائل: فليجعلها.

العصر يجعلها الأولى ثم يستأنف. وقلت: هذا يتم صلاته ثم ليقض بعد المغرب؟!

قال: هذا ليس مثل ذلک إن العصر ليس بعدها صلاه، والعشاء بعدها صلاه) (۱).

روایه دعائم الاسلام

وفی معناها ما عن دعائم الاسلام بزیاده قوله: (إن العصر لیس بعدها

صلاه، یعنی لا یتنفل بعدها، والعشاء الآخره یصلی بعدها ما یشاء) (۲).

وهذا التفصیل محمول علی الأولویه بشهاده التعلیل - فإن قضاء الصلاه

بعد العصر جائز إجماعا - أو علی التقیه، ففیه دلاله علی المواسعه وتفسیر لما سبق

من التفصیل فی روایه علی بن جعفر المتقدمه (۳)، إلا أن ظاهره متروک عندنا

- معاشر القائلین بعدم خروج وقت الظهر، خصوصا للناسی، إلا إذا بقی مقدار

صلاه العصر من وقتها -، وحینئذ ففی غیر ذلک الوقت یجب العدول، وفیه یحرم،

فلا مورد للاستحباب، وهکذا الحکم المذکور للمغرب، فافهم.

روایه إسماعیل بن هشام

ومنها: ما عن الشیخ، عن إسماعیل بن هشام، عن أبی الحسن علیه السلام:

(عن الرجل یؤخر الظهر حتی یدخل وقت العصر، إنه یبدأ بالعصر ثم یصلی

الظهر) (۴).

وفیه ما تقدم من أنه لا یناسب ما هو المعروف من عدم خروج وقت

الظهر إلا إذا بقی مقدار الصلاه العصر.

روایه إسحاق بن عمار

ومنها: منها ما عن الصدوق والشیخ باسنادهما عن إسحاق بن عمار (قال:

۱- (۱) التهذيب ۲: ۲۷۰ أبواب المواقيت، الحديث: ۱۰۷۵ والوسائل ۳: ۲۱۳، الباب ۶۳ من أبواب المواقيت، الحديث ۵.

۲- (۲) دعائم الاسلام ۱: ۱۴۱.

۳- (۳) صفحه ۳۱۶.

۴- (۴) التهذيب ۲: ۲۷۱ أبواب المواقيت، الحديث ۱۰۸۰ والاستبصار ۱: ۲۸۹ الحديث ۱۰۵۶ والوسائل ۳: ۹۴، الباب ۴ من أبواب المواقيت، الحديث ۱۷ وفى جميع النسخ " إسماعيل ابن هشام "، لكن فى التهذيب والاستبصار والوسائل: إسماعيل بن همام، والظاهر أنه الصحيح.

قلت لأبی عبد الله علیه السلام: (تقام الصلاه وقد صلیت؟ قال: صلها واجعلها لما

فات) (۱).

ودعوی اختصاص الصلاه التی صلاها أولا بصوره نسیان وجوب

القضاء، بعیده، نعم ظاهر الروایه الاستحباب، فیمکن حملها علی محتمل

الفوات.

الطائفه الثالثه من الأخبار ما دل علی جواز النفل أداء وقضاء

الطائفه الثالثه: ما دل علی الأخبار علی جواز النفل أداء وقضاء، لمن علیه فائته

ما استفاض من قصه نوم النبی صلی الله علیه وآله

فمن جمله ذلک: ما استفاض من قصه نوم النبی صلی الله علیه وآله عن

صلاه الصبح حتی طلعت الشمس، فقام فصلی هو وأصحابه أولا نافله الفجر ثم

صلی الصبح (۲).

ولا إشکال فی سندها ودلالتها إلا من جهه تضمنها نوم النبی صلی الله علیه

وآله وسلم، بل فی بعضها ما یدل علی صدور السهو أیضا منه علیه السلام علی ما یقوله

الصدوق (۳) تبعا لشیخه ابن الولید، بل عن ظاهر الطبرسی فی تفسیر قوله تعالی:

(وإذا رأیت الذین یخوضون فی آیاتنا) (۴) نسبه ذلک إلی الإمامیه فی غیر ما

یؤدونه عن الله (۵).

لکن الظاهر شذوذ هذا القول ومهجوریته، خصوصا فیما یتعلق بفعل

المحرمات وترک الواجبات.

۱- (۱) التهذیب ۳: ۵۱ أحکام الجماعه، الحدیث ۱۷۸، والوسائل ۵: ۴۵۷، الباب ۵۵ من أبواب صلاه الجماعه، الحدیث الأول.

وانظر الفقيه ١: ٤٠٧، الحديث ١٢١٥.

٢- (٢) الوسائل ٣: ٢٠٦، الباب ٦١ من أبواب المواقيت، الحديث ١، ۶، و ۵: ٣۵٠ الباب ٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٢.

٣- (٣) الفقيه ١: ٣۵٨ - ٣۶٠ أحكام السهو، الحديث ١٠٣١.

۴- (۴) الأنعام: ۶، ۶٨.

۵- (۵) مجمع البيان ٢: ٣١٧.

نعم قال فی الذکری - بعد ذکر روایه زراره الداله علی نوم النبی صلی الله علیه وآله وسلم -: إنه لم نقف علی راد لهذا الخبر من حیث توهم القدح بالعصمه فیه (۱).

وظاهره أن قدح مضمونها فی العصمه توهم مخالف لما علیه الأصحاب ممن تعرض لذکر هذه الروایات.

کلام المفید فی نوم النبی صلی الله علیه وآله

ویؤیده ما ذکره ما عن رساله نفی السهو للمفید قدس سره أنه قال: لسنا ننکر أن یغلب النوم علی الأنبیاء صلی الله علیهم فی أوقات الصلاه حتی یخرج الوقت فیقضوها بعد ذلک، ولیس علیهم فی ذلک غیب ولا نقص (۲)، لأنه لیس ینفک بشر من غلبه النوم، ولأن النائم لا عیب علیه، ولیس کذلک السهو، لأن نقص عن الکمال فی الانسان، وهو عیب یخص به من اعتراه، وقد یکون من فعل الساهی تاره کما یکون من فعل غیره، والنوم لا یکون إلا من فعل الله ولیس من مقدور العباد علی حال، ولو کان من مقدورهم لم یتعلق عیب ولا نقص لصاحبه، لعمومه (۳) جمیع البشر، ولیس کذلک السهو، لأنه یمکن التحرز منه، ولأنا وجدنا الحکماء یجتنبون أن یودعوا أموالهم وأسرارهم من ذوی السهو والنسیان ولا یمنعون من إیداعها ممن یغلبه النوم أحیانا، کما لا یمنعون من إیداعها ممن یعرضه (۴) الأمراض والأسقام (۵) (انتهی موضع الحاجه).

کلام الشیخ البهائی فی نوم النبی صلی الله علیه وآله

وعن شیخنا البهائی - فی بعض أجوبه المسائل - ما لفظه: (الروایه المتضمنه لنوم النبی صلی الله علیه وآله صحیحه السند، وقد تلقاه الأصحاب

بالقبول، حتی قال شیخنا فی الذکری: إنه لم یجد لها رادا، فقبول من عدا

۱- (۱) الذکری: ۱۳۴.

۲- (۲) فی " ش " و " د ": نقض.

۳- (۳) فی النسخ: لعموم، وصححناه علی المصدر.

۴- (۴) فی المصدر: تعتریه.

۵- (۵) أدرج العلامه المجلسی قدس سره هذه الرساله بتمامها فی البحار ۱۷: ۱۲۲ - ۱۲۹ (باب سهوه ونومه صلی الله علیه وآله عن الصلاه).

الصدوق من الأصحاب لها، شاهد صدق على أنهم لا يعدون فوات الصلاه بالنوم

سهوا، وإلا لردوها كما ردوا غيرها مما هو صريح فى نسبه السهو، ومن شده

وثوقهم بها استنبطوا منها أحكاما كثيره ذكرتها فى حبل المتين. منها: قضاء النافله،

ومنها: جواز النافله لمن عليه فريضه (۱) (انتهى).

كلام والد الشيخ البهائى

وعن والده فى رساله مفرده منسوبه إليه: إن الأصحاب تلقوا أخبار نوم

النبى صلى الله عليه وآله بالقبول (۲) (انتهى).

وحينئذ نقول: إنه لو لم نقل من جهه كثره هذه الأخبار بجواز صدور

ذلک عن النبى صلى الله عليه وآله - وفاقا لظاهر من عرفت - لم يثبت بالعقل ولا

بالنقل امتناع ذلک عليه، فلا يجوز رد الاستدلال بالأخبار بما لم يثبت امتناعه

عقلا ولا نقلا ولا ادعى أحد امتناعه.

كلام العلامه

نعم حكى عن العلامه أنه قال: - بعد ذكر بعض الأخبار فى ذلک -: إن

حديثهم باطل، لاستحاله صدور ذلک عن النبى صلى الله عليه وآله (۳).

وعن رساله نفى السهو المتقدمه (۴) - بعد الاعتراف بعدم امتناعه عقلا

على ما عرفت - ذكر أن الخبر فى هذا المعنى من جنس الخبر فى السهو وأنه من

الآحاد التى لا توجب علما ولا عملا.

كلام ابن طاووس

وعن السيد ابن طاووس أنه - بعد ما ذكر عن بعض طرق العامه أن

رسول الله صلى الله عليه وآله نام هو وأصحابه آخر الليل إلى أن طلعت الشمس،

فأول من استيقظ أبو بكر ثم عمر، فكبر عمر تكبيرا عاليا فأيقظ رسول الله

صلى الله عليه وآله فأمرهم بالارتحال، وسار غير بعيد، فنزل فصلى الصبح - قال:

(انظر أيها العاقل فى وصفهم لعنايه الله سبحانه نبيهم، وأنه سبحانه لا يصح أن

۱- (۱) حبل المتين: ۱۵۱.

۲- (۲) لم نقف عليها.

۳- (۳) المنتهى ۱: ۴۱۹.

۴- (۴) فى الصفحه ۳۲۰.

ينام، وأن جبرئيل عليه السلام ما كان شفقته على نبيهم دون عنايه عمر حتى كان

يوقظه الله أو جبرئيل، فإذا نظرت إلى روايتهم عن محمد صلى الله عليه وآله أنه تنام

عينه ولا ينام قلبه (۱)، وتفسيرهم لذلك بأن نومه لا يمنعه عن معرفه الأحوال (۲)، ونظرت

في رواياتهم لوجوب قضاء ما فات عقيب ذكره، ثم يذكرون في هذه الروايه أنه

أخر القضاء إلى بعد الارتحال، فإنه قد نام قلبه حتى لا يحس بخروج الوقت،

فكل ذلك يشهد بالمناقضه في رواياتهم ومقالاتهم وتكذيب أنفسهم (۳) (انتهى).

والانصاف أن نوم النبي صلى الله عليه وآله أو أحد المعصومين صلوات الله عليهم

عن الواجب - سيما آكد الفرائض - نقص عليهم ينفيه ما دل من أخبارهم (۴)

على كمالهم وكمال عنايه الله تعالى بهم في تبعيدهم من الزلل، بل الظاهر بعد

التأمل أن هذا أنقص من سهو النبي صلى الله عليه وآله عن الركعتين في الصلاه.

وما تقدم (۵) من صاحب رساله نفي السهو ممنوع، بل العقل والعقلاء

يشهدون بكون السهو عن الركعتين في الصلاه أهون من النوم عن فريضه

الصبح، وأن هذا النائم أحق بالتعيير من ذلك الساهي، بل ذاك لا يستحق

تعييرا. وكون نفس السهو نقصا دون نفس النوم، لا ينافي كون هذا الفرد من

النوم أنقص، لكشفه عن تقصير صاحبه ولو في المقدمات.

وبالجمله، فصدور هذا مخالف لما يحصل القطع به من تتبع متفرقات ما

۱- (۱) البخاري ۴: ۲۳۱ (باب كان النبي صلى الله عليه وآله تنام عينه ولا ينام قلبه) رواه سعيد بن ميناء عن جابر عن النبي. عن عائشه - في حديث -: " فقلت: يا رسول الله تنام قبل أن توتر قال صلى الله عليه وآله: تنام عيني، ولا ينام قلبي. وعن أنس بن مالك - في حديث - والنبي صلى الله عليه وآله نائمه عيناه ولا ينام قلبه، وكذلك الأنبياء تنام أعينهم، ولا تنام قلوبهم.

۲- (۲) كذا في المصدر، وفي النسخ: معرفه الله.

۳- (۳) الطرائف: ۳۶۷ مع اختلاف فی الألفاظ، ونقله التستری فی رسالته.

۴- (۴) راجع الكافی ۱: ۱۹۸ كتاب الحجه باب نادر جامع فی فضل الإمام وصفاته وغیره من الأبواب.

۵- (۵) فی الصفحه ۳۲۰.

ورد فى كمالاتهم وعدم صدور القبائح منهم فعلا وتركا فى الصغر والكبر عمدا أو

خطأ.

ولعله لذا تنظر فى الأخبار (۱) بعض المتأخرين - على ما حكى عنهم - منهم:

شيخنا البهائى (۲) بعد اعترافه بأن المستفاد من كلام الشهيد المتقدم عن

الذكرى: تجويز الأصحاب لذلك (۳) وعرفت أيضا ما عن المنتهى وغيره (۴).

اللهم إلا أن يقال بإمكان سقوط أداء الصلاه عنه صلى الله عليه وآله فى ذلك

الوقت لمصلحه علمها الله سبحانه، فإن اشتراكه صلى الله عليه وآله مع غيره فى هذا

التكليف الخاص ليس الدليل عليه أوضح من الأخبار المذكوره حتى يوجب

طرحها، خصوصا بملاحظه بعض القرائن الوارده فى تلك الأخبار، منها: قوله

عليه السلام - فى روايه سعيد الأعرج -: (إن الله تعالى أنام رسول الله صلى الله عليه وآله

إلى أن قال: وأسهاه فى صلاته فسلم فى الركعتين.... إلى أن قال: وإنما فعل ذلك

رحمه لهذه الأمه، لئلا يعير الرجل المسلم إذا هو نام على صلاته أو سها

... الخبر) (۵) فتأمل.

وقوله صلى الله عليه وآله لأصحابه مخاطبا لهم: (نمتم بوادى الشيطان) (۴).

ولم يقل نمنا، فعلم أن النوم كان زللا منهم لا منه صلى الله عليه وآله.

ثم إن دلاله الأخبار المذكوره - بعد تسليمها - كغيرها من الأخبار

المتضمنه لجواز النفل لمن عليه قضاء، على نفى المضايقه وفوريه القضاء.

وأما دلالتها على نفى الترتيب فهى مبنيه على عدم المدرك له إلا الفوريه

أو انعقاد الاجماع المركب على أن كل من قال بالمواسعه لم يقل بالترتيب،

وكلاهما ممنوعات.

۱- (۱) فی " د ": فی هذه الأخبار.

۲- (۲) نقله فی البحار ۱۷. ۱۰۸.

۳- (۳) (۴) فی الصفحه ۳۲۰ و ۳۲۱. (۵) الفقیه ۱: ۲۳۳ أحکام السهو، الحدیث ۱۰۳۱ والبحار ۱۷: ۱۰۶، الحدیث ۱۷.

۴- (۶) الوسائل ۳: ۲۰۶، الباب ۶۱ من أبواب المواقیت، الحدیث الأول.

[الدليل الرابع: الاجماعات المنقوله]

الرابع من حجج القول بالمواسعه: الاجماعات المنقوله.

إجماع الجعفی

منها: ما تقدم عن الجعفی من نسبه ما یذکره فی کتابه الفاخر إلی المجمع

علیه (۱).

إجماع المعتبر

ومنها: ما عن المعتبر من أن القول بالمضایقه یلزم منه منع من علیه

صلوات کثیره أن یأکل وأن ینام زائدا علی الضروره، ولا یشتغل إلا لاکتساب

قوت یومه له ولعیاله، وأنه کان له درهم حرم علیه الاکتساب حتی یخلو یده،

والتزام ذلک مکابره صرفه والتزام سوفسطائی. ثم قال: ولو قیل: قد أشار

أبو الصلاح الحلبی إلی ذلک، قلنا (۲): نعلم من المسلمین کافه خلاف ما ذکرنا، فإن

أکثر الناس یکون علیهم صلوات کثیره فإذا صلی الانسان منهم شهرین فی یومه

استکثره الناس (۳) (انتهی).

إجماع المختلف

وعن المختلف ما محصله: أن القول بتحریم الحاضره فی أول وقتها مع

القول بجواز غیرها من الأفعال مما لا یجتمعان، والثانی ثابت بالاجماع علی عدم

إفتاء أحد من فقهاء الأمصار فی جمیع الأعصار بتحریم زیاد لقمه أو شرب

۱- (۱) رساله السید ابن طاووس: ۳۴۰ ومفتاح الکرامه ۳: ۳۸۸ والجواهر ۱۳: ۳۶.

۲- (۲) فی غیر " د ": بدل " قلنا " " فإنا ".

۳- (۳) المعتبر ۲: ۴۰۸ - ۴۰۹.

جرعه، أو طلب الاستراحه من غير نصب شديد، أو المنع من فعل العبادات

الواجبه، والمندوبه لمن عليه قضاء، فيلزم انتفاء الأول (١) (انتهى).

الجواب عن هذه الاجماعات

والجواب عن هذه الحجه: أنه إن أريد دعوى إجماع العلماء فهو واضح

المنع، مع ما عرفت من كثره القائلين بالمضايقه من القدماء ودعواهم الاجماع.

وعباره الجعفی يمكن حملها على أن ما ذكر فی كتابه مضمون الروايات

المجمع عليها، بل يمكن دعوى ظهور قوله: (لا نذكر فيه إلا ما أجمع عليه وصح

من قول الأئمه عليهم السلام) فيما ذكرنا، فإن كلمه (من) بيان للموصول.

وأما كلام المحقق فمرجعها (٢) إلى دعوى (٣) سيره المسلمين، وهی غير

معلومه على وجه يجدی فی المقام، مع احتمال كونها ناشئه عن قله مبالاتهم فی

الدين، ولذا تراهم يشتغلون بما ذكر من المباحات مع اشتغال ذممهم بحقوق من

يطالبهم مستعجلا - ولو بشاهد الحال، كمستحقی الصدقات الواجبه - ومع

اشتغال ذممهم بحقوق الله الفوريه، كتعلم العلم واكتساب الأخلاق الجميله ودفع

الأخلاق الرذيله، وتراهم يعاملون - بيعا وشراء - مع الأطفال الغير المميزه

والمجانين، ولا يجتنبون عن النظر إلى غير المحارم زائدا على الوجه والكفين،

كالشعر والزند والرجل إلى غير ذلك مما يطول الكلام بذكره.

هذا مع أن استلزام المضايقه لتحريم الأمور المذكوره محل كلام فی

الأصول بين أعاظم الفحول، فلعل السيره المذكوره دليل على عدم الاستلزام،

كما تمسك بها بعض الأعلام فی هذا المقام.

ومنه يظهر ما فی دعوى العلامه فی المختلف.

۱- (۱) المختلف ۱: ۱۴۶.

۲- (۲) كذا فی النسخ، والصحیح: مرجعه.

۳- (۳) فی " ش " و " ص ": دعواه.

مضافا إلى أن نفى القول من فقهاء الأمصار بحرمه ما ذكر مع اعترافه

قدس سره (۱) بذهاب السيد وجماعه إلى الحرمه كما ترى.

وبالجمله فالتمسک بالاجماع والسيره فى هذا المقام ليس إلا لتكثير

الأدله، مع أنه لا ينفى الترتيب إلا إذا كان منوطا بالفوريه ومبنيا عليها.

۱- (۱) انظر المختلف: ۱۴۴.

[الدليل الخامس: لزوم الحرج]

الخامس من حجج القائلين بالمواسعه: لزوم الحرج العظيم، الذی يشهد

بنفيه الأدله الثلاثه، بل الأربعه.

الايراد عليه

ويرد عليه أن الحرج لا يلزم إلا مع كثره الفوائت، وحينئذ فإن كان لزومه

على وجه يرتفع به التكليف حكم بمقتضاه، كما يحكم القائل بالمواسعه عند ظن

طرو العجز، وكما يحكم بسقوط القيام فی الصلاه عند تعسره فلا يتعدى إلى صوره

عدم لزوم الحرج، لقله الفوائت.

وليس المقام مما يقضی لزوم الحرج بتشريع المواسعه فی جميع الأفراد حتى

مع عدم الحرج، بأن يكون لزوم الحرج مؤسسا للحكم، لأن ذلک إنما هو فيما كان

العسر فی أغلب الموارد فيتبعها النادر، كما فی تشريع القصر فی السفر للحرج،

وتشريع طهاره الحديد، وغير ذلک، وليس كذلک ما نحن فيه قطعا (۱).

فاندفع ما يقال: إن غرض المستدل أن المشقه النوعيه الثابته فی فوريه

القضاء يقتضی - بحسب الحكمه المرعيه فی الشريعه السمحه السهله - نفيها

مطلقا، وإن انتفت المشقه الشخصيه فی ثبوتها فی بعض الأحيان.

هذا مع إمكان معارضته بأن حكمه عدم وقوع المكلف فی تهلكه (۲) بقائه

۱- (۱) فی " ص " و " ش " و " ع " و " ن ": وغير ذلک مما نحن فيه قطعا.

۲- (۲) كذا فی أكثر النسخ وفی " ش ": هلكه.

مشغول الذمه بالفوائت بعد الموت، اقتضت ایجاب المبادره إلیها إذ قلما اتفق

للمکلف أن یکون علیه فوائت کثیره لم یبادر إلیها فی السعه إلا وقد مات مشغول

الذمه بها أو بأکثرها.

وکیف کان، فهذا الدلیل - فی الضعف - کسابقه، إلا أنه ینفی الترتیب

أیضا ولو لم ینشأ من المضایقه، لأن مقتضاه وجوب الاشتغال بالفوائت تحصیلا

للترتیب بین الحاضره وبین ما یمکن تقدیمه علیها من الفوائت، بل لو لم یشتغل

بها أیضا کان فی نفس تأخیر الحاضره حرج من جهه ضبط أواخر الأوقات

بالساعات والعلامات إلا إذا قلنا بأن الواجب تأخیر الحاضره عن مجموع

الفوائت، لا عن کل فائته حتی یجب الاشتغال بها مهما أمکن، فافهم.

والحاصل: أن لزوم العسر علی من کثر علیه الفوائت مسلم، سواء قلنا

بالمضایقه أم قلنا بلزوم الترتیب من دون المضایقه، لکن الحکم بنفیهما (۱) عموما

حتی فی مورد عدم الحرج یحتاج إلی دلیل آخر. والتمسک بالاجماع المرکب فی

غیر موضعه، لأن الفصل فی الأحکام التکلیفیه بین موارد الحرج وغیرها، لکثره

وقوعه فی الشریعه لا یعلم مخالفته فی هذه المسأله لقول الإمام علیه السلام، وإن کان

القطع به فی بعض الموارد ممکنا (۲)، إلا أن غلبه الفصل بین الموردین فی المسائل مما

یمنع القطع غالبا، فافهم، فإنه نافع فی کثیر من الموارد.

وهذا خلاصه أدله القول بالمواسعه، وقد عرفت ضعف أکثرها، مع عدم

الدلاله علی الترتیب خصوصا فیما عدا فوائت الیوم.

۱- (۱) فی " ش ": بنفیها.

٢- (٢) فى " د ": بدل " ممكنا " " منها ".

[أدله القول بالمضايقه]

اشاره

وأما ما يمكن أن يستدل به للقول بالمضايقه فوجوه:

الأول أصاله الاحتياط

الأول: الأصل

والمراد به: أصاله الاحتياط، إما من حيث الفوريه، لتيقن عدم المؤاخذه

– على تقدير التعجيل – وعدم الأمن منه – على تقدير التأخير، مطلقا أو مع

اتفاق طرو العجز –.

وإما من حيث تيقن امتثال الحاضره على تقدير تأخيرها عن الفائته أو

إيقاعها فی ضيق الوقت والشک فی الامتثال لو قدمها على الفائته.

الجواب عليها

والجواب عنه: عدم وجوب الاحتياط لا من جهه الفوريه ولا من جهه

الترتيب، لما تقرر فی محله من دلاله العقل والنقل على عدم المؤاخذه عما لم يعلم

كونه منشأ لها، سواء كان الشک فی التكليف الأصلی أم كان فی التكليف المقدمی،

كالجزء، والشرط.

ثم إنه لو قلنا بأصاله الاحتياط فی الوجوب المقدمی من قبيل الجزء،

والشرط – على ما هو مذهب جماعه (۱)، وقد كنا نقويه سابقا بدعوى اختصاص

۱– (۱) قال المصنف قدس سره فی فرائد الأصول: ۴۶۰ – المسأله الأولى فی الأقل والأكثر –: بل الانصاف أنه لم أعثر فی كلمات من تقدم على المحقق السبزواری على من يلتزم بوجوب الاحتياط فی الأجزاء والشرائط، وإن كان فيهم من يختلف كلامه فی ذلک كالسيد والشيخ... الخ.

أدله البراءه – عقلا ونقلا – بالشک فی التکلیف المستقل، کوجوب الدعاء عند

رؤيه الهلال أو غسل الجمعه، لکن وجوب الاحتياط فی التکليف الوجوبی

المستقل مما لم يقل به أحد من المجتهدين والأخباريين على ما ادعاه بعض

الأخباريين من اختصاص الخلاف بين الأخباريين والمجتهدين فی وجوب

الاحتياط وعدم بغير هذه الصوره من صور الشبهه فی الحکم الشرعی.

وعلى هذا فوجوب الاحتياط من جهه الفوريه ووجوب المبادره إلى

القضاء لمجرد احتمال العقاب على التأخير مما لم يقل به أحد.

وأما أصاله الاحتياط من جهه الشک فی اعتبار الترتيب – على ما هو

مذهب جماعه فی الشک فی الشرطيه والجزئيه – فهی أيضا غير جاريه فی المقام وإن

قلنا بجريانها فی غيره، لأن الترتيب مسبب عن الشک لزوم المبادره، وإذا کان المرجع

عند الشک فی لزوم المبادره أصاله البراءه عنه بالاتفاق على ما ذکر لم يجب

الاحتياط عند الشک فی اعتبار الترتيب.

حکومه أصاله البراءه على أصاله الاشتغال

بل المرجع إلى أصاله البراءه التی هی الأصل فی الشک، الذی صار منشأ

لهذا الشک، لما تقرر فی محله من أن أحد الأصلين إذا کان الشک فی مجراه سببا

للشک فی مجرى الآخر، فهو حاکم على صاحبه، ولا يلتفت إلى صاحبه، ولذا لو

شککنا فی وجوب تقديم إخراج النجاسه الغير الملوثه منه لم يکن هناک موضع إجراء

أصاله الاشتغال باتفاق من القائلين بجريانها عند الشک فی اعتبار الشئ فی

العباده المأمور بها.

والحاصل أن أصاله البراءه حاکمه على أصاله الاشتغال، مع کون الشک

فی مجری الثانیه مسببا عن الشک فی مجری الأولی، وهذا هو الضابط فی کل

أصلین متعارضین، سواء کانا من جنس واحد، کاستصحابین أو من جنسین، کما

فیما نحن فیه.

والظاهر أن تقدیم البراءه علی الاحتیاط - فی مثل ما نحن فیه - مما اتفق

علیه الموجبون للاحتیاط، وإن اختلفوا فی الاستصحابین المتعارضین إذا کانا من

هذا القبیل.

ثم إن ما نحن فیه لیس من الشک فی شرطیه شئ لعباده أو جزئیته لها،

بل الشک فی صحه العباده لأجل الشک فی ثبوت تکلیف آخر أهم منه، فإذا انتفی

بأصاله البراءه فلا مسرح للاحتیاط الواجب، فافهم واغتنم.

واعلم أن جمیع ما ذکرنا إنما هو علی تقدیر تسلیم الصغری، وهی أن

الاحتیاط فی تقدیم الفائته، وأما لو أخذنا بظواهر العبائر المحکیه عن جماعه من

القدماء (۱) کظاهر بعض الأخبار من وجوب تقدیم الحاضره وإن کانت موسعه (۲).

أو لاحظنا قول جماعه کثیره بثبوت الوقت الاضطراری (۳) فلا احتیاط فی المقام.

الثانی إطلاق أوامر القضاء

الثانی: إطلاق أوامر القضاء

، بناء علی کونها للفور إما لغه - کما عن

الشیخ وجماعه (۴) -، وإما شرعا - کما عن السید، مدعیا إجماع الصحابه

والتابعین علیه (۵)، وإما عرفا - کما یظهر عن بعض أدله بعض المتأخرین -.

والجواب: منع کونه للفور، لا لغه ولا شرعا ولا عرفا.

الثالث ما دل علی وجوب المبادره إلی القضاء

الثالث: ما دل علی وجوب المبادره إلی القضاء

، فمن ذلک قوله تعالی:

(أقم الصلاه لذكرى) (۶) فعن الطبرسی - بعد ذكر جمله من معانيه - وقيل:

۱- (۱) تقدم ۲۶۱.

۲- (۲) الوسائل ۳: ۲۰۹، الباب ۶۲ من أبواب المواقيت، الحديث ۳، ۴، ۶.

۳- (۳) راجع مفتاح الكرامه ۲: ۱۴.

۴- (۴) راجع الفصول الغرويه: ۷۵ ومفاتيح الأصول: ۱۲۱ ونسبه العلامه التستری فی رسالته إلی الشيخ وجماعه.

۵- (۵) الذريعه إلی أصول الشريعه ۱: ۵۳، وقال فی مفاتيح الأصول ۱۲۲: ومنها دعوی السيدين المرتضی وابن زهره: الاجماع علی أن الأمر للفور.

۶- (۶) طه: ۲۰، ۱۴.

معناه أقم الصلاه متى ذكرت أن عليك صلاه، كنت فى وقتها أم لم تكن - عن

أكثر المفسرين - وهو المروى عن أبى جعفر عليه السلام (۱). وعن القمى: إذا نسيت

صلاه ثم ذكرتها، فصلها (۲).

كلام المؤلف

وفى الذكرى: (قال كثر من المفسرين: إنه فى الفائته، لقول النبى

صلى الله عليه وآله من نام عن صلاه أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، إن الله تعالى

يقول: (أقم الصلاه لذكرى). وفى روايه زراره عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال:

(إذا فاتتک صلاه ذكرتها فى وقت أخرى، فإن كنت تعلم أنک صليت التى فاتتک،

كنت من الأخرى فى وقت فابدأ بالتى إن فاتتک إن الله عز وجل يقول: (وأقم الصلاه

لذكرى) (۳). (انتهى).

ومثلها - فى تفسير الآيه -: صحيحه أخرى لزراره الوارده فى حكايه نوم

النبى صلى الله عليه وآله، وفيها قوله عليه السلام: (من نسى شيئا من الصلاه فليصلها

إذا ذكرها، إن الله تعالى يقول: (وأقم الصلاه لذكرى)) (۴).

الأخبار الداله على الأمر بالقضاء عند ذكره

ومنها: الأخبار الداله على الأمر بالقضاء عند ذكره، مثل ما تقدم فى

تفسير الآيه، ومثل ما عن السرائر (۵) فى الخبر المجمع عليه بين جميع الأمه: (من

نام عن صلاه أو نسيها فوقتها حين يذكرها)) (۶).

۱- (۱) مجمع البيان ۴: ۶ والروايه المذكوره ستأتى فى ذيل كلام الشهيد رحمه الله فى الذكرى.

۲- (۲) تفسير القمى ۲: ۶۰.

٣- (٣) الذكرى: ١٣٢، وانظر المستدرك ۶: ۴٣٠، الحديث ٧١٥۶ والوسائل ٣: ٢٠٩، الباب ۶٢ من أبواب المواقيت، الحديث ٢. والآيه فى سوره طه: ٢٠، ١۴.

۴- (۴) الوسائل ٣: ٢٠٧، الباب ۶١ من أبواب المواقيت، الحديث ۶.

۵- (۵) السرائر ١: ٣٢١.

۶- (۶) عوالى اللآلى ١: ٢٠١، وانظر صحيح البخارى ١: ١۵۴، باب من نسى صلاه فليصل إذا ذكرها وسنن الترمذى ١: ٣٣۴ - ٣٣۵ وصحيح مسلم بشرح النووى ۵: ١٨١، باب قضاء الفائته، واستحباب تعجيله، وسنن البيهقى ٢: ٢١٩.

ومثل روایه حماد، عن نعمان الرازی: (قال: سألت أبا عبد الله علیه السلام عن

رجل فاته شئ من الصلوات فذکرها عند طلوع الشمس وعند غروبها؟ قال:

فلیصلها عند ذکرها)) (۱).

وروایه یعقوب بن شعیب: (عن الرجل ینام عن الغداه حتی تبزغ

الشمس، أیصلی حین یستیقظ، أو ینتظر حتی تنبسط الشمس؟ قال: یصلی حین

یستیقظ) (۲)، إلی غیر ذلک مما هو بهذا المضمون (۳).

ومثل ما دل من الأخبار (۴) علی أن عده صلوات یصلین علی کل حال، منها:

صلاه فاتتک تقضی حین تذکر.

وتقریب الاستدلال بالآیه والروایات: أن توقیت فعل الصلاه بوقت

الذکر ظاهر فی وجوب إیقاعها فی ذلک الوقت، فهو وقت للواجب، لا لمجرد

الوجوب، کما فی قول القائل: ادخل السوق عند طلوع ا لشمس أو الزوال، أو

إفعل کذا حین قدوم زید، ونحو ذلک.

وحملها علی الاستحباب مخالف لظاهرها خصوصا ظاهر الآیه، حیث

إن قوله تعالی: (أقم الصلاه) (۵) عطف علی قوله: (فاعبدنی) الصریح فی

الوجوب، وکذا حملها علی مجرد الإذن فی المبادره فی مقام رفع توهم الحظر عنها فی

بعض الأوقات التی نهی عن الصلاه فیها تنزیها أو تحریما.

ص :۳۳۳

۱- (۱) التهذیب ۲: ۱۷۱، الحدیث ۶۸۰، ۱۳۸، الوسائل ۳: ۱۷۷، الباب ۳۹ من أبواب المواقیت، الحدیث ۱۶. وفیهما: فلیصل حین ذکره.

۲- (۲) الوسائل ۳: ۲۰۶، الباب ۶۱ من أبواب المواقیت، الحدیث ۴.

۳- (۳) کروایه حماد عن أبی عبد الله علیه السلام (الوسائل ۳: ۱۷۴ الباب ۳۹ من المواقیت، الحدیث ۲).

۴- (۴) الوسائل ۳: ۱۷۴، الباب ۳۹ من المواقيت.

۵- (۵) طه: ۲۰، ۱۴.

ما دل على عدم جواز الاشتغال بغير القضاء

ومنها: ما دل على عدم جواز الاشتغال بغير القضاء، مثل صحيحه أبى

ولاد - الوارده فى حكم المسافر القاصد للمسافه، الرجع عن قصده قبل تمامها -

وفى آخرها: (فإن كنت لم تسر فى يومك الذى خرجت فيه بريدا، فإن عليك أن

تقضى كل صلاه صليتها بالقصر بتمام، من قبل أن تبرح من مكانك) (۱).

صحيحه زراره

وصحيحه زراره: (عن رجل صلى بغير طهور أو نسى صلاه أو نام عنها،

قال: يقضيها إذا ذكرها، فى أى ساعه ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل وقت

صلاه ولم يتم ما فاته فليقض، ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصلاه التى قد

حضرت، وهذه أحق بوقتها، فإذا قضاها فليصل ما قد فاته مما قد مضى، ولا

يتطوع بركعه حتى يقضى الفريضه كلها) (۲).

الجواب عن الآيه

والجواب: أما عن الآيه (۳) فبأنه إن أريد إثبات دلالتها بنفسها على فوريه

القضاء، فدونه خرط القتاد، إذ لا ظهور فيها إلا فى خطاب موسى عليه السلام بإقامه

الصلاه، فإن قوله تعالى: (لذكرى) يحتمل أن يكون قيدا لكلا الأمرين، أعنى

قوله: (فاعبدنى) (وأقم الصلاه) خصوصا بعد ملاحظه أن فى نسيان مثل

موسى لصلاه الفريضه بل نومه عنها كلاما تقدم شطر منه فى نوم النبى صلى الله عليه

وآله وسلم (۴) و (اللام) فيه يحتمل وجوها، وكذا (الذكر).

وبالجمله، فعدم دلاله الآيه بنفسها على المدعى بحسب فهمنا مما لا

يحتاج إلى بيان وجوه إجمال الآيه أو بعضها، ولذا لم يحك عن أحد من المفسرين

من تفسيرها (۵) بخصوص الفائته، حتی یمکن حمل الأمر فیها علی الفور.

۱- (۱) التهذیب ۳: ۲۹۸، ۹۰۹، ۱۷، الوسائل ۵: ۵۰۴، الباب ۵ من أبواب صلاه المسافر، الحدیث ۱، إلا أن فی التهذیب: تریم من مکانک ذلک، وفی الوسائل: تؤم من مکانک ذلک.

۲- (۲) الوسائل ۵: ۳۵۰، الباب ۲ من أبواب قضاء الصلوات، الحدیث ۳.

۳- (۳) طه: ۲۰، ۱۴.

۴- (۴) راجع الصفحه ۳۱۹ وبعدها.

۵- (۵) فی "ع "و "ن "و "ص ": من یفسرها.

وإن أريد دلالتها بضميمه ما ورد في تفسيرها - من الروايات المتقدمه المستشهد

بها فيها على وجوب القضاء عند الذكر - منعنا دلالتها، لأن الروايه الأولى

عاميه (١) والصحيحه الآخره (٢) لزراره (٣) مع اشتمالها على نوم النبي صلى الله عليه وآله

وأصحابه عن منامهم بعد الاستيقاظ، وتقديم نافله الفجر، بل الأذان والإقامه.

بل قد تدل مراعاه النبي صلى الله عليه وآله للتجنب عن وادي الشيطان

وعدم تأخيره نافله الفجر عن فريضتها وعدم ترك الأذان والإقامه على عدم

استحباب المبادره إلى القضاء على وجه يكون له مزيه على المستحبات المذكوره.

الجواب عن الروايه الأولى لزراره

وأما الروايه الأولى لزراره (٤)، فلا دلاله فيها إلا على تقدير كون الأمر

للفور وقد عرفت منعه سابقا (٥)، فهي لا تدل إلا على الأمر بتقديم الفائته

الواحده على الحاضره، وأين هذا من القول بالمضايقه ووجوب المبادره، وبطلان

الحاضره لو قدمها على الفائته وإن تعددت.

الجواب عن سائر الأخبار

وأما الأخبار - غير صحيحي أبي ولاد (٦) وزراره (٧) - فهي بين مسوق

لبيان أصل وجوب قضاء المتروك لعذر، ومسوق لبيان عدم اختصاص القضاء

بوقت دون وقت في مقام رفع توهم مرجوحيته في بعض الأوقات.

مع أنه لو سلم دلالتها على الفور، فهي بنفسها لا يستلزم (٨) الترتيب، إلا

١- (١) تقدم في الصفحه ٣٣٢.

٢- (٢) كذا في النسخ، والظاهر أن الصحيح: الأخرى.

۳- (۳) الوسائل ۳: ۲۰۷، الباب ۶۱ من أبواب المواقيت، الحديث ۶.

۴- (۴) الوسائل ۳: ۲۰۹، الباب ۶۲ من أبواب المواقيت، الحديث ۲.

۵- (۵) فی الصفحه ۳۳۱.

۶- (۷) الوسائل ۵: ۵۰۴، الباب ۵ من أبواب صلاه المسافر، الحديث الأول.

۷- (۸) الوسائل ۵: ۳۵۰، الباب ۲ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ۳.

۸- (۹) كذا فی النسخ.

إذا قلنا باستلزام الأمر بالشئ النهی عن ضده، أو عدم الأمر به، کما أن ما دل

بظاهره علی الترتیب لا یستلزم وجوب المبادره، کما عرفت سابقا (۱).

نعم لو ثبت إجماع مرکب أمکن الاستدلال بما دل علی أحدهما علی

الآخر بضمیمه الاجماع، وهو غیر ثابت.

وبهذا یمکن دفع الاستدلال بالصحیحتین الأخیرتین، أعنی صحیحی أبی

ولاد وزراره. مع أن دلاله صحیحه أبی ولاد علی المطلب موقوفه علی القول

بوجوب قضاء الصلوات المقصوره إذا بدا له عن السفر قبل إتمام المسافه، وهو

- مع أنه مما لم یقل به أحد - مخالف لصحیحه زراره الأخری (۲) الصریحه فی نفی

الإعاده علی من رجع عن قصد السفر بعد الصلاه قصرا، فالمتجه حمل الروایه

علی الاستحباب فلا تدل علی وجوب المبادره.

الجواب عن صحیحه زراره

وأما صحیحه زراره (۳) فهی - کبعض الأخبار الآتیه (۴) عمده أدله هذا

القول.

وربما یجاب عنها بأن إطلاق السؤال منها، فیها، یقتضی حمل القضاء - فی

الجواب - علی مطلق الأداء، کما استعمل فیه فی آخر الخبر، فلا یکون الغرض

إلا إیجاب الفعل وقت الذکر.

وهو ضعیف لمخالفته ظاهر السؤال، فضلا عن ظواهر فقرات الجواب،

لأن النوم عن الصلاه، ونسیانها لا یصدق عرفا، بل ولا لغه، إلا إذا نام أو نسی

فی مجموع الوقت.

۱- (۱) فی الصفحه ۲۷۸.

۲- (۲) الوسائل ۵: ۵۴۱ الباب ۲۳ من أبواب صلاه المسافر، الحدیث الأول.

۳- (۳) الوسائل ۵: ۳۵۰، الباب ۲ من أبواب قضاء الصلوات، الحدیث ۳،

۴- (۴) کصحیحه زراره الطویله الآتیه فی صفحه ۳۳۸.

ويتلوه فى الضعف حمل السؤال على كونه عن وقت القضاء مع العلم

بأصل وجوبه، فيكون الجواب لبيان الرخصه فى القضاء فى أى ساعه ذكر ولو

فى أوقات يكون فعل الصلاه فيها مطلقا أو فى الجمله مرجوحه، كما إذا دخل

وقت الفريضه، وكما بعد صلاه العصر والفجر.

ويؤيده قوله عليه السلام فى صحيحه أخرى لزراره: (فى أى ساعه ذكرتها ولو

بعد صلاه العصر) (١).

ووجه الضعف: أن دعوى كون السؤال عن وقت القضاء مع الفراغ عن

أصل وجوبه ممنوعه، ومخالفه لظاهر السؤال، كما لا يخفى.

فالأحسن تسليم ظهور الروايه - بنفسها - فى وجوب المبادره، وحملها

على ما ذكرنا: من بيان تعميم وقت الرخصه، أو على الاستحباب بمعونه ظهور

بعض ما تقدم من أخبار المواسعه.

وربما يشهد للأول كثره الأخبار الوارده فى أوقات قضاء النوافل

والفرائض فى مقام السؤال عن تعيين وقت القضاء، ويظهر ذلك لمن لاحظ كتاب

الوسائل فى باب عدم كراهه القضاء فى وقت من الأوقات (٢).

ثم لو سلم دلالتها على المبادره لم يكن فيه دلاله على الترتيب، إلا إذا

قلنا بكون الأمر بالشئ مستلزما للنهى عن ضده الخاص، أو لعدم الأمر به، أو

قام إجماع مركب فى البين وكلاهما ممنوعان.

الرابع ما دل على الترتيب وتقديم الفائته والعدول إليها

الرابع: من أدله هذا القول: ما دل على الترتيب وتقديم الفائته فى الابتداء

والعدول من الحاضره إليها فى الأثناء

مثل صحیحه زراره، عن أبی جعفر

علیه السلام: (إذا نسیت صلاه أو صلیتها بغیر وضوء أو (۳) کان علیک قضاء صلوات،

۱- (۱) الوسائل ۳: ۲۱۱، الباب ۶۳، من أبواب المواقیت، الحدیث الأول.

۲- (۲) الوسائل ۳: ۱۷۴، الباب ۳۹ من أبواب المواقیت.

۳- (۳) کذا فی النسخ کما فی التهذیب، ولکن فی الکافی والوسائل: وکان.

فابدأ بأولهن وأذن لها وأقم. ثم صلها، وثم صل ما بعدها بإقامه، إقامه لكل

صلاه (۱).

وقال: قال أبو جعفر علیه السلام: فإن کنت قد صلیت الظهر وقد فاتتک

الغداه فذکرتها، فصل الغداه فی (٢) أی ساعه ذکرتها ولو بعد العصر، ومتی ما

ذکرت صلاه فاتتک صلیتها (٢).

وقال: إذا نسیت الظهر حتی صلیت العصر فذکرتها وأنت فی الصلاه، أو بعد

فراغک فانوها الأولی، ثم صلی العصر، فإنما هی أربع مکان أربع.

وإن ذکرت أنک لم تصل الأولی وأنت فی صلاه العصر وقد صلیتها (۳)

رکعتین، فانوها الأولی، ثم صل الرکعتین الباقیتین وقم وصل العصر.

وإن کنت قد ذکرت أنک لم تصل العصر حتی دخلت (۴) المغرب ولم تخف

فوتها. فصل العصر، ثم صل المغرب.

وإن کنت قد صلیت من المغرب ورکعتین ثم ذکرت العصر فانوها العصر،

ثم قم فأتمها برکعتین، ثم تسلم، ثم تصلی المغرب.

وإن کنت قد صلیت العشاء الآخره ونسیت المغرب فقم وصل المغرب.

وإن کنت ذکرتها وقد صلیت من العشاء الآخره رکعتین، أو قمت فی

الثالثه، فانوها المغرب ثم سلم، ثم قم فصل العشاء الآخره.

وإن کنت قد نسیت العشاء الآخره حتی صلیت الفجر فصل العشاء

۱- (۲) کذا فی النسخ وکلمه " فی " غیر موجوده فی المصادر.
۲- (۳) فی غیر " د ": صلها.

٣- (٤) كذا في النسخ، وفى الكافى والتهذيب والوسائل " صليت منها ".
٤- (٥) كذا في النسخ وفى المصادر " دخل وقت المغرب ".

الآخره.

وإن كنت ذكرتها وأنت فى الركعه الأولى، أو الركعه الثانيه من الغداه،

فانوها العشاء، ثم قم فصل الغداه وأذن وأقم.

وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتاک جميعا، فابدأ بهما قبل أن تصلی (۱)

الغداه، ابدأ بالمغرب ثم العشاء.

فإن خشيت أن يفوتک الغداه إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب، ثم صل

الغداه. ثم صل العشاء، فإن خشيت أن يفوتک الغداه إن بدأت بالمغرب فصل

الغداه، ثم صل المغرب والعشاء، ابدأ بأولهما، لأنهما ميعا قضاء أيهما ذكرت، فلا

تصلهما (۲) إلا بعد ذهاب شعاع الشمس.

قلت: لم ذاک (۳)؟ قال: " لأنک لست تخاف فوتها " (۴).

وروايه صفوان بن يحيى، عن أبی الحسن عليه السلام: " قال: سألته عن رجل

نسی الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلی العصر. قال: قال (۵) أبو جعفر

عليه السلام: و (۶) كان أبی يقول: إن أمكنه أن يصليها قبل أن يفوته المغرب بدأ بها،

وإلا صلى المغرب، ثم صلاها " (۷).

وروايه أبی بصير: " عن رجل نسی الظهر حتى دخل وقت العصر قال:

۱- (۱) وفی أكثر النسخ " يصلی ".

۲- (۲) فی " ص " و " ش " و " ن " و " ع ": تصلها.

۳- (۳) فی أكثر النسخ: ذلک،

۴- (۴) الكافی: ۳: ۲۹۱، الحديث الأول والتهذيب: ۳: ۱۵۸، الحديث ۳۴۰، والوسائل ۳: ۲۱۱، الباب ۶۳ من أبواب المواقيت، الحديث الأول.

۵- (۵) كذا فی أكثر النسخ، وفی نسخه " د ": " كان " بدل " قال ".

۶- (۶) کذا فی أکثر النسخ، وفی نسخه " د ": " أو " بدل " و ".

٧- (٧) الکافی ٣: ٢٩٣، الحدیث ۶ (باب من نام عن الصلاه أو سها عنها)، التهذیب ٢: ٢۶٩، الحدیث ١٠٧٣، الوسائل ٣: ٢١٠، الباب ۶٢ من أبواب المواقیت، الحدیث ٧.

يبدأ بالظهر، وكذلك الصلوات تبدأ بالتي نسيت إلا أن تخاف أن يخرج وقت

الصلاه فيبدأ بالتي أنت في وقتها ثم تصلي (۱) التي نسيت " (۲).

وروايه زراره - المتقدمه في تفسير الآيه - (۳).

وروايه البصري: قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي صلاه

حتى دخل وقت صلاه أخرى؟ فقال: إذا نسي صلاه أو نام عنها، صلاها حين

يذكرها، فإذا ذكرها وهو في صلاه بدأ بالتي نسي، وإن ذكرها مع إمام في صلاه

المغرب أتمها بركعه. ثم صلى المغرب ثم صلى العتمه بعدها... الخبر " (۴).

وروايه معمر بن يحيى: " قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى

على غير القبله، ثم تبين له القبله وقد دخل وقت صلاه أخرى؟ قال: يصليها

قبل أن يصلي هذه التي دخل وقتها، إلا أن يخاف فوت التي دخل وقتها ". (۵)

والمحكي (۶) عن دعائم الاسلام: " قال: روينا عن جعفر بن محمد عليهما السلام

أنه قال: من فاتته صلاه حتى دخل وقت صلاه أخرى، فإن كان في الوقت سعه

بدأ بالتي فاتت، وصلى التي هو منها في وقت، وإن لم يكن من الوقت إلا مقدار ما

يصلي التي هو في وقتها بدأ بها، وقضى بعدها التي فاتت " (۷)

والمحكي عن كتاب الأصحاب (۸) - مرسلا - عن النبي صلى الله عليه وآله أنه

۱- (۱) في المصدر: تقضي.

۲- (۲) الوسائل ۳: ۲۱۱، الباب ۶۲، من أبواب المواقيت، الحديث ۸ مع اختلاف يسير،

۳- (۳) راجع الصفحه: ۳۳۲.

۴- (۴) الوسائل: ۳: ۲۱۲، الباب ۶۳، من أبواب المواقيت، الحديث ۲،

۵- (۵) التهذيب ۲: ۴۶، الحديث ۱۵۰، الإستبصار ۱: ۲۹۸، الحديث ۱۰۹۹.

۶- (۶) في غير " د " فالمحكي.

۷- (۷) دعائم الاسلام ۱: ۱۴۱، (ذكر مواقيت الصلاه) والمستدرك ۶: ۴۲۸، الحديث ۷۱۴۷.

۸- (۸) راجع الخلاف ۱: ۳۸۶، المسأله ۱۳۹ والمبسوط ۱: ۱۲۷ (حكم قضاء الصلوات) والمختلف ۱: ۱۴۷ (قضاء الفوائت) وجامع المقاصد ۲: ۲۴، والجواهر ۱۳: ۸۸.

قال: " لا صلاه لمن عليه صلاه " (۱) ولا ريب في أنه يصدق على المكلف - قبل تنجز

الحاضره عليه ومشروعيتها له - أنه عليه صلاه، فينفى مشروعيه الحاضره

تعلقها في ذمته بمقتضى الروايه، ولا يجوز قلب الاستدلال بها فيما إذا فرض

تذكر الفائته بعد تنجز الحاضره عليه كما لا يخفى بأدنى التفات.

والجواب: أما عن صحيحه زراره الطويله (۲) فبأن مواضع الدلاله فيها

فقرات:

إحداها: قوله عليه السلام: " وإن كنت قد ذكرت أنك لم تصل العصر حتى

دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب... الخبر ".

ولا يخفى - على المتأمل فيها - ظهورها في تضيق وقت المغرب وفواتها

بزوال الحمره، وإلا لم يناسب التفصيل - في فرض نسيان العصر إلى دخول

المغرب - بين خوف فوات المغرب وعدمه، وحينئذ فلا ينهض الروايه دليلا على

المضايقه، بناء على ما هو المشهور بين المتأخرين من كون زوال الحمره آخر وقت

الفضيله دون الاجزاء، فتعين حمل الأمر على الاستصحاب، وكون إدراك فضيله

المغرب أولى من المبادره إلى الفائته بحكم مفهوم في قوله: " ولم تخف ".

الثانيه: قوله عليه السلام: وإن كنت قد صليت من المغرب ركعتين " والظاهر

أن الحكم بالعدول في هذه الفقره مقيد - كالحكم السابق - بعد خوف فوات

وقت المغرب.

وحاصل الحكمين: أنه إذا لم يخف فوت المغرب قدم العصر ابتداء وعدل

إليها في أثناء المغرب، فيكون مفهوم القيد في قوله عليه السلام: " ولم يخف فوتها "

١- (١) المستدرك ٣: ١٦٠ الحديث ٣٢٦٥ (نقلا عن رساله السهويه للمفيد رحمه الله والبحار ١٧: ١٢٧.

٢- (٢) المتقدمه فی الصفحه ٣٣٨.

مفيدا (١) لانتفاء الحكمين عند خوف وقت فضيله المغرب، فيكون الراجح - عند

خوف فوت وقت الفضيله - تقديم الحاضره، وهذا مخالف للقول بالمضايقه، فلا

محيص عن حمل الأمر بالعدول على الاستحباب.

الثالثه: قوله عليه السلام: " وإن كنت قد ذكرتها - يعنى: العشاء الآخره -

وأنت فى الركعه الأولى أو الثانيه من الغداه... الخ ".

والانصاف ظهور دلاله هذه الفقره - بنفسها - على وجوب العدول، لكنه

لا ينفع بعد وجوب حمل الأمر بالعدول عن المغرب إلى العصر على الاستحباب،

إذ يتعين حينئذ - من جهه عدم القول بالفصل - حمل الأمر بالعدول من الفجر

إلى العشاء أيضا على الاستحباب.

اللهم إلا أن يقال: إن الاستحباب (٢) بعيد عن السياق من جهه أن الأمر

فى الصحيحه بالعدول من العصر إلى الظهر، ومن العشاء إلى المغرب للوجوب

قطعا، فرفع اليد عن الظهور المتقدم فى وقت المغرب أولى.

الرابعه: قوله عليه السلام: " وإن كانت المغرب والعشاء فاتتاك... إلى قوله:

فابدأ بالمغرب " وحاله كحال الأمر بالعدول عن الغداه إلى العشاء فى حمله على

الاستحباب بقرينه ما سبق، لعدم القول بالفصل بين تذكر فوات العصر فى آخر

وقت فضيله المغرب وبين تذكر العشاء فقط، أو مع المغرب فى وقت صلاه الفجر.

وحاصل الجواب عن عن هذه الصحيحه: أن الاستدلال بها مبنيه على القول

بكون آخر وقت إجزاء المغرب: زوال الحمره، فإذا لم نقل بهذا سقط الاستدلال

بجميع الفقرات الأربع، فتأمل.

هذا مع أن قوله عليه السلام فى آخر الروايه (٣) تعليلا لتأخير القضاء إلى

۱- (۱) فی " ش " و " ع " " ن ": مقیدا.
۲- (۲) فی " ن " وع " و " د " اللهم إلا أن الاستحباب.
۳- (۳) فی " ش ": الروایات.

ذهاب الشعاع ب " أنک لست تخاف فوتها " ظاهر فی عدم فوریه القضاء، فلو تمت

دلاله الفقرات علی الترتیب، فلا یستلزم الفوریه، لمنع الاجماع المرکب.

بل الظاهر أن جمع الإمام علیه السلام فی الحکم بالترتیب بین الحاضرتین وبین

حاضره وفائته أماره علی أن مناط الترتیب فی الکل أمر واحد، فلیس لفوریه

القضاء - لو قلنا بها - دخل فی الترتیب، کما یزعمه أهل المضایقه.

ثم لو سلم الاجماع المرکب کان التعلیل المذکور قرینه أخری علی

استحباب الترتیب، فافهم.

هذا مع أن الخبر مشتمل علی بعض الأحکام المخالفه للاجماع، مثل

العدول عن اللاحقه إلی السابقه بعد الفراغ عنها، ومثل النهی عن القضاء إلا

بعد ذهاب شعاع الشمس.

وبما ذکرنا فی الجواب عن هذه الصحیحه - من ابتناء الاستدلال علی

ضیق وقت المغرب - یجاب عن روایه صفوان بن یحیی (۱)، بنظیره یجاب عن

روایه أبی بصیر (۲) فإن الظاهر من قوله: " نسی الظهر حتی دخل وقت العصر "

ابتناء الجواب علی تعدد أوقات الظهرین والعشاءین وحینئذ فقوله: " یبدأ بالتی

نسیت إلا أن یخاف أن یخرج وقت الصلاه " خروج الوقت المختص بها، فلو

نسی العصر عند خوف وقت المغرب المغایر لوقت العشاء وجب البدأه بالمغرب

ثم بالعصر، وهذا مما لا نقول به، وحمل وقت العصر علی المقدار الذی یسع الفعل

عن آخر الوقت مخالف للظاهر قطعا.

وأما روایه معمر بن یحیی (۳) فالأمر یدور بین تقییدها بصوره الاستدبار

۱- (۱) المتقدمه فی صفحه ۳۳۹.

۲- (۲) المتقدمه فی صفحه ۳۳۹.

۳- (۳) المتقدمه فی صفحه ۳۴۰.

وحملها على الاستحباب أو حمل الوقت على ما تقدم فى روايه أبى بصير.

فلم يبق إلا روايه زراره (۱) الضعيفه بالقاسم بن عروه وروايه البصرى (۲)

الضعيفه بمعلى بن محمد. وروايه الدعائم (۳) المجهوله السند، والنبوى المرسل (۴).

والجواب عنها - بعد الاغماض عن سندها وعن سوابقها بعد تسليم

ظهور دلالتها (أنها معارضه بما تقدم من الأخبار الظاهره فى عدم اعتبار

الترتيب، بل فى الأمر بتقديم الحاضره، وهى أكثر عددا وأصح سندا وأظهر

دلاله، لامكان حمل هذه على الاستحباب، وليس فى تلك الأخبار مثل هذا الحمل

فى القرب.

ثم لو سلمنا التكافؤ، فالمرجع إلى الاطلاقات والأصول الداله على عدم

اعتبار الترتيب وعدم وجوب المبادره.

وربما رجح القول بعدم، الترتيب بمخالفته لأكثر الجمهور - على ما عن

التذكره (۵) وحكى أنه مذهب الأربعه عدا الشافعى، بل له أيضا - بناء على أن

المحكى عنه - أولويه الترتيب (۶) إن لم نقل بوجوبه.

فالأخبار الداله على رجحان تقديم الحاضره مخالف لفتوى الأربعه.

الخامس من الأدله: الاجماعات المنقوله

من أساطين القدماء، كالشيخ

المفيد قدس سره حيث حكى عنه أنه قال فى رساله نفى السهو: إن الخبر المروى

- فى نومه صلى الله عليه وآله عن صلاه الصبح - (۷) متضمن خلاف ما عليه عصابه

ص: ۳۴۴

۱- (۱) المتقدمه فى الصفحه ۳۳۲ الرقم ۳.

۲- (۲) المتقدمه فی الصفحه: ۳۴۰.

۳- (۳) المتقدمه فی الصفحه ۳۴۰.

۴- (۴) المتقدمه فی الصفحه ۳۴۰.

۵- (۵) التذکره ۱: ۸۲ (البحث الخامس فی القضاء).

۶- (۶) التذکره ۱: ۸۱ (قال الشافعی: الأولی الترتیب فإن قضاها بغیر ترتیب أجزأه)

۷- (۷) المتقدمه فی الصفحه ۳۱۹.

الحق، لأنهم لا يختلفون فی أن من فاتته صلاه فریضه، فعلیه أن یقضیها فی أی

ساعه ذکرها من لیل أو نهار، ما لم یکن ألقت مضیقا لفریضه حاضره، وإذا کان

یحرم فریضه قد دخل وقتها لیقضی فرضا فإنه کان حظر النوافل علیه أولی، مع

الروایه عن النبی صلی الله علیه وآله أنه " لا صلاه لمن علیه صلاه " مریدا به: لا

نافله لمن علیه فریضه (۱) (انتهی).

وکالشریف أبی الحسین الحسن (۲) بن محمد بن ناصر الرسی فی المسأله التاسعه

عشره من الرسیات التی سئل عنها السید المرتضی قال: (۳) إذا کان إجماعنا مستقرا

علی وجوب تقدیم الفائت من فرائض الصلاه علی الحاضر منها إلی آخر ما

ذکره وقد أقره السید علی هذه الدعوی، والشیخ فی الخلاف (۴) والسید فی

الغنیه (۵) والحلی فی السرائر فی بحث المواقیت (۶).

وحکی عنه (۷) الشهید فی غایه المراد أنه قال فی رسالته المعموله فی هذه

المسأله المسماه - (خلاصه الاستدلال): إن ذلک مما أطبقت الإمامیه علیه خلفا

بعد سلف وعصرا بعد عصر وأجمعت علیه، ولا یعتد بخلاف نفر یسیر من

الخراسانیین، فإن ابنی بابویه الأشعریین کسعد بن سعد وسعد بن عبد الله

صاحب کتاب الرحمه، ومحمد بن علی بن محبوب صاحب کتاب نوادر الحکمه،

القمیین أمع ما عاملون بالأخبار المتضمنه للمضایقه، لأنهم ذکروا أنه لا یحل رد

الخبر الموثوق برواته وحفظهم (۸) الصدوق ذکر ذلک فی کتاب من لا یحضره

۱- (۱) راجع البحار ۱۷: ۱۲۶

۲- (۲) ما أثبتناه من " د " وفی الذریعه: أبی الحسین المحسن.

۳- (۳) رسائل الشريف المرتضى المجموعه الثانيه: ۳۶۳

۴- (۴) الخلاف ۱: ۳۸۲ كتاب الصلاه، المسأله ۱۳۹.

۵- (۵) الغنيه (الجوامع الفقهيه): ۵۰۰.

۶- (۶) السرائر ۱: ۲۰۳.

۷- (۷) فى غير " د ": حكى عن الشهيد.

۸- (۸) فى أكثر النسخ: حفظتهم ولعل فى الأصل: وأحفظهم الصدوق.

الفقيه، وخريت هذه الصناعه ورئيس الأعاجم أبو جعفر الطوسی مودع

أحاديث المضايقه فی كتبه مفت بها. والمخالف إذا عرف باسمه ونسبه لا يضر

خلافه (۱) (انتهی).

وهذه الاجماعات المحكيه - مع كون كل منها بمنزله خبر صحيح عالی

السند - معتضده بالشهره المطلقه كما عن كشف الالتباس (۲) خصوصا بين

القدماء كما عن الروض (۳) وغيره (۴) وعن التذكره (۵) والدروس (۶) غيرهما (۷)

نسبته إلی الأكثر، وعن كشف الرموز (۸) وغيره (۹) نسبته إلی الثلاثه وأتباعهم.

والجواب: أن حكايه الاجماع - مع وجود القول بالخلاف ممن عرفت من

القدماء والمتأخرين - لا تنهض حجه إلا علی مدعيها، لو هن احتمال صدقه حينئذ

وقوه احتمال استناد قطعه إلی ما ينبغی أو يوجب القطع. أو احتمال إرادته من

الاجماع علی الحكم: الاجماع علی المبنی الذی يستنبط منه هذا الحكم بزعم

المدعی، كأن يكون دعوی السيدين الاجماع علی المضايقه باعتبار كون دلاله

الأمر علی الفور عندهم إجماعيا، أو باعتبار الاجماع علی العمل بأخبار وجوب

۱- (۱) غايه المراد: ۱۵.
۲- (۲) راجع مفتاح الكرامه ۳: ۳۹۱.
۳- (۳) روض الجنان: ۱۸۸.
۴- (۴) كتخليص التلخيص، وغايه المراد، والفوائد المليه. راجع غايه المراد: ۱۵، ومفتاح الكرامه ۳: ۳۹۱.
۵- (۵) التذكره ۱: ۸۲،
۶- (۶) الدروس: ۲۴.
۷- (۷) كجامع المقاصد، والعزيه، والهلاليه - كما فی مفتاح الكرامه ۳: ۳۹۱ -
۸- (۸) كشف الرموز ۱: ۲۰۷.
۹- (۹) كالمحقق فی المعتبر ۲: ۴۰۶، والفاضل المقداد فی التنقيح ۱: ۲۶۷.

قضاء المنسی إذا ذکرها، الداله بزعمهم علی أن وقت الذکر متعین لوقت القضاء،

فلا یجوز التأخیر عنه، ولا یجوز فعل الحاضره فیه، وقد اطلعنا علی موارد من هذا

القبیل إلا بتنصیص مدعی الاجماع، وإما بانفهام ذلک من مطاوی کلامه.

ومن الموارد التی علم استناد المدعی إلی ما لا ینبغی أن یوجب (۱) القطع:

ما تقدم (۲) من کلام الحلی - فی هذا المقام - من دعواه إجماع القمیین والأشعریین

علی الحکم لأجل مقدمتین: إحداهما: ذکر الثقات روایات المضایقه.

الثانیه: بناؤهم علی وجوب العمل بما یروونه من أخبار الثقات.

ویکفی فی رده - بعد النقض بأن الثقات رووا أخبار المواسعه أیضا، بل

ظاهر المحکی عن غایه المراد (۳) أن هؤلاء المجمعین رووا أخبار المواسعه أیضا

الحل بما عن المفید: فی جوابه عمن سأله عن عمل من سد علیه طرق العلم

بالأخبار المسنده (۴) فی کتب الصدوق - من (۵) أنه إنما روی ما سمع ونقل ما حفظ

ولم یضمن العهده فی ذلک، وأصحاب الحدیث ینقلون الغث والسمین، ولیسوا

بأصحاب نظر وتفتیش (۶) (انتهی).

السادس: ما عن المحقق فی المعتبر

فی مقام الاستدلال لهذا القول: من

أن الفوائت تترتب، فتترتب علی الحاضره (۷).

وحکی فی توجیهه وجهان:

۱- (۱) فی " ع " یفید.

۲- (۲) فی الصفحه ۱۵۰.

۳- (۳) غایه المراد: ۱۹،

۴- (۴) فی " ش " و " ص " ون ": المستنده.

۵- (۵) فی أکثر النسخ: ومن.

۶- (۶) أجوبه المسائل السرویه المطبوع ضمن رسائل المفید: ۲۲۲.

۷- (۷) المعتبر ۲: ۴۰۷.

أحدهما: أن الفوائت تترتب فی القضاء، لترتب أزمنتها، وحیث تقدم أزمنتها

علی أزمنه الحاضره فیتقدم (۱) علیها أیضا.

ثانیهما: أن الحاضره لو کانت فائته وجب تأخیرها عما فاتت قبلها، فکذا

إذا کانت حاضره.

وقد یرد الوجهان بأنه قد یکون لمساواتها فی الفوات وعدم مزیه بعضها

علی بعض من جهه الوقت مدخلیه فی وجوب الترتیب، ولذلک یجب الحاضره عند

ضیقها، ثم یجب تأخیرها بعد فوتها المتأخر عن ضیقها، فلا یکون ترتب الأزمنه

فی الیومیه سببا مستقلا فی وجوب رعایه الترتیب مطلقا، ومجرد احتمال ذلک لا

یکفی فی الاستدلال.

أقول: لا ریب فی ضعف الوجهین لما ذکر ولغیره.

نعم یمکن توجیهه بأن المراد: أن الترتیب بین الفوائت یکشف عن أن

ذلک لأجل تقدم کل فریضه علی لاحقتها (۲) قبل تحقق فوت تلک اللاحقه،

فحیث کانت اللاحقه حال حضور وقتها متأخره عن الفائته انسحب هذا

الاشتراط بعد فواتها، فمنشأ الترتیب بین الفوائت الترتیب بین الفائته

والحاضره. ولا ینافی ذلک تقدیم الحاضره عند ضیق وقتها، لأنه تقدیم عارضی لما

هو مؤخر بالذات.

ویمکن الاستدلال لما ذکر بإطلاق أدله وجوب قضاء ما فات (۳)، فإنها

تدل بإطلاقها علی الاکتفاء بفعل الفائت، فلو اعتبر فی الفائته اللاحقه تأخرها

عن السابقه کان ذلک تقییدا لتلک الاطلاق، بخلاف ما لو کان اعتبار تأخرها

١- (١) (كذا فى النسخ والصحيح تتقدم.
٢- (٢) فى " د " و " ش " لاحقها.
٣- (٣) الوسائل ٥: ٣٤٧ الباب ١ من أبواب قضاء الصلوات وغيره من الأبواب.

لأجل اعتبار تأخرها (۱) حين كونها حاضره، فإنه لا يلزم من ذلك تقييد فى تلك

الاطلاقات، لأن فعل ما فات بجميع شروطه وأجزائه المعتبره قبل الفوات لا

يتحقق إلا بتأخيرها عن السابقه.

هذا ولكن يندفع بأن التقييد لازم، إما فى إطلاق الحاضره فلا يحتاج إلى

تقييد إطلاق أدله القضاء، إذ لم يعتبر فيها حينئذ أمر زائد على ما اعتبر فيها

حال الأداء، وإما تقييد أدله القضاء باشتراط تأخر لا حقها عن سابقها من غير

اعتبار هذا الشرط فى القضاء.

وحيث لم يثبت التقييد فى أحدهما بالخصوص، وعلم من الخارج وجوب

الترتيب بين الفوائت بأنفسها اقتصر عليه، ويرجع فى حكم الحاضره إلى

الأصول.

نعم لو ثبت وجوب تقديم الفائته على الحاضره أمكن الاستدلال فى مسأله

الترتيب بين الفوائت بأنفسها، بناء على ما ذكر من دلاله أدله وجوب قضاء ما

فات على اعتبار جمع ما اعتبر فى الأداء فى القضاء.

هذا خلاصه الكلام فى أدله القولين المشهورين: المواسعه المطلقه،

والمضايقه المطلقه.

وقد عرفت أن القول بالمواسعه وعدم وجوب الترتيب لا يخلو عن قوه،

خصوصا فيما زاد على الفائته الواحده. إذ لم يكن فيما تقدم من أخبار المضايقه

ما يتضمن لزوم ترتيب الحاضره على الفائته المتعدده، إلا ذيل صحيحه زراره

الطويله الآمره بتقديم المغرب والعشاء الفائتين على الفجر.

١- (١) ليس فى غير " د " لأجل اعتبار تأخرها.

بقی هنا أمور:

الأول:

أنه علی القول بعدم وجوب الترتیب، هل یستحب تقدیم الفائته أو

تقدیم الحاضر؟ وجهان، بل قولان، والأقوی: التفصیل بین صوره ضیق (۱) وقت

الفضیله للحاضره الذی قبل بکونه هو الوقت للمختار، فالمستحب حینئذ تقدیم

الحاضره وبین غیرها. فیستحب تقدیم الفائته.

أما استحباب تقدیم الحاضره فی صوره ضیق وقت فضیلتها، فلعموم أدله

تأکد (۲) عدم تأخیر الحاضره عن ذلک الوقت إلا من عذر أو عله، حتی قیل (۳)

بتعینه للمختار من جهه ظاهر الروایات الداله علی ذلک (۴) وخصوص الصحیحه

الطویله المتقدمه فی مسأله تقدیم المغرب الحاضره علی العصر الفائته (۵) بعد حمل

ألقت فیها علی وقت الفضیله، وکذا روایه صفوان - المتقدمه - فیمن نسی

۱- (۱) فی " ع " و " د ": - هنا - زیاده: رجحان.

۲- (۲) الوسائل ۳: ۱۰۰. الباب ۷ من أبواب المواقیت.

۳- (۳) انظر المدارک: ۳: ۳۲ و ۱۱۱.

۴- (۴) الوسائل ۳: ۸۶. الباب ۳ من أبواب المواقیت.

۵- (۵) تقدمت فی الصفحه ۳۳۸.

الظهر إلى أن غربت الشمس وأنه يقدم الظهر إن لم يخف فوت المغرب (۱) وكذا

روايه أبى بصير المتقدمه فيمن نسى الظهر حتى دخل قت العصر (۲)، فراجع

ولاحظ.

ولأجل هذه الأخبار الخاصه يحمل ما دل (۳) بإطلاقه على الأمر بتقديم

الفائته فى السعه، المحمول على الاستحباب - بناء على القول بالمواسعه - على

إراده سعه قت الفضيله، دون مطلق الوقت، فلا يوجد فى المقام خبر يدل على

الأمر بتقديم الفائته مع ضيق وقت الفضيله.

ودعوى موافقته للاحتياط، للخروج به عن خلاف من أوجب التقديم.

معارضه بموافقه تقديم الحاضره فى هذه الاحتياط، للخروج به عن خلاف من

جعل وقت الفضيله وقتا اختيارا.

مع أن أهل المضايقه (۲) قائلون بهذا القول كالشيخين (۳) والعمانى (۴)

والحلبى (۵) فهم قائلون بوجوب تقديم الحاضره فى هذه الصوره: مضافا إلى ما

عرفت فى نقل الأقوال من ظهور عباره بعض القدماء بوجوب تقديم

الحاضره (۶).

وأما استحباب تقديم الفائته مع سعه وقت الفضيله أو بعد فواته، فلما

تقدم من الأخبار التى استدل بها أهل المضايقه (۷) من الأمر بتقديم الفائته، أو

۱- (۱) (۲) تقدمتا فى الصفحه ۳۳۹. (۳) الوسائل ۳: ۲۰۸، الباب ۶۲، من المواقيت، الوسائل ۵: ۳۵۰، الباب ۲ من قضاء الصلوات.

۲- (۴) فى " د " مع أنا نرى كثيرا من أهل المضايقه

۳- (۵) انظر المبسوط ۱: ۷۲ والنهايه: ۵۸، والمقنعه: ۹۴،

۴- (۶) راجع المختلف ۱: ۶۶.

۵- (۷) الکافی: ۱۳۷.

۶- (۸) راجع الصفحه ۲۶۱.

۷- (۹) تقدمت فی الصفحه ۳۳۷ و ۳۴۴.

العدول من الحاضره إليها، المحمول على الاستحباب.

وأما ما تقدم فى بعض أخبار المواسعه من إطلاق تقديم الحضاره (۱)

فمحمول على صوره ضيق وقت الفضيله وخوف فواته.

ثم إنه لا ينافى ما ذكرنا - من استحباب تقديم الفائته - الأخبار الداله

على استحباب المبادره أول ألقت. لأنها بين داله على استحباب إتيان الفريضه

فى الوقت الأول، وهذا يجامع تقديم الفائته، وبين داله على استحباب المبادره فى

أول الوقت، الأول فالأول التى ينافى تقديم الفائته، إلا أنه لا بأس بالحكم

باستحباب الأمرين المتنافيين، فإن جل المستحبات كثيرا ما يتفق تنافيها.

ثم إن المحكى (۲) عن الصدوق عن استحباب تقديم الحاضره بقول

مطلق (۳) ينافى أخبار (۴) العدول عنها إلى الفائته، إذ الظاهر منها أن العدول راجح،

ومعناه رجحان تقديم الفائته، إلا أن يكون رجحانه مختصا بالتذكر فى الأثناء أو

يكون الأمر لمجرد بيان الجواز.

وكيف كان فلا بد من حمله على التعبد لا لادراك رجحان تقديم الفائته،

وهو بعيد.

وهذا مما يضعف القول باستحباب تقديم الحاضره مطلقا، فإن حمل الأمر

بتقديم الفائته على مجرد بيان جواز الاشتغال بالقضاء فى وقت الفريضه دفعا

لتوهم عدم جوازه الناشئ عن بعض الأخبار المانعه للنافله (۵) أو مطلق

الصلاه (۶) أو خصوص بعض الفرائض كالكسوفين فى وقت اليوميه (۷) إلا أن حمل

۱- (۱) تقدمت فى الصفحه ۳۱۰ و ۳۵۰.

۲- (۲) حکاه الجواهر ۱۳: ۳۷.

۳- (۳) المقنع (الجوامع الفقهیه): ۹.

۴- (۴) الوسائل ۳: ۲۱۱، الباب ۶۳، من أبواب المواقیت.

۵- (۵) الوسائل ۳: الباب ۳۵، ومن أبواب صلاه الکسوف، الحدیث الأول وغیره ۲۰۶، الباب ۶۱ من أبواب المواقیت.

۶- (۶) المستدرک: ۳: ۱۶۰، الحدیث ۳۲۶۵. والبحار ۱۷: ۱۲۷.

۷- (۷) الوسائل ۵: ۱۴۷، الباب ۵.

أخبار العدول على الجواز بعيد جدا.

الثانی:

إذا قلنا بالفوريه والترتيب، فلا إشكال فی وجوب الاشتغال

بالحاضره عند ضيق وقتها، وكذا بما هو ضروری التعيش.

والظاهر أنه لو كان للانسان ضروريات يمكن الاشتغال بها بعد

الحاضره وقبلها لم يجب تأخير الصلاه عنها، لأن تأخيرها إلی وقت ضيقها ليس

للتعبد، وإنما هو لئلا يزاحم الفائته، والمفروض سقوط التكليف بها حينئذ، لأن

ألقت بقدر الفعل الضروری والحاضره، وكذا لو سقط عنه الفائته بعذر آخر.

كما إذا بقی من وقت الظهر مقدار عشر ركعات وعليه رباعيه، فإنه لو اشتغل

فها فات عنه ركعات من العصر.

نعم لو أخذ باطلاق قوله عليه السلام: " لا صلاه لمن عليه صلاه " (١) كان

مقتضاه الاقتصار على المتيقن من وقت الاشتغال.

الثالث:

أنه لا إشكال فی ترجيح الحاضره على الفائته فی آخر وقتها

المضروب لأدائها بالذات أو بالعرض، كطرو حيض أو فقد طهور، وهل يرجح

عليها إذا ضاق وقت أصل الفعل بحيث إنه يظن أنه لا يتمكن منها أصلا ولو

قضاء كما إذا ظن دنو الوفاه أم لا؟ صرح بعض محققی من عاصرناهم بالترجيح،

وبأنه مما لا كلام فيه، فجعله كضيق قت الأداء.

وفيه نظر. لأن الحاضره إنما رجحت على الفائته عند ضيق وقتها.

للنص (٢) المعتضد بما علم من أهميته الحاضره بالنسبه إلی المبادره إلی الواجبات

الأخر، تعين ترک المبادره إليها.

وأما ترجيح فعل الحاضره على أصل فعل الفائته، بأن يدر الأمر بين

ص :٣٥٣

١- (١) المستدرک ٣: ١۶٠، الحديث ٣٢۶۵ (نقلا عن الرساله السهويه للمفيد) وانظر البحار ١٧: ١٢٧.

٢- (٢) الوسائل ٣: ٢٠٨. الباب ۶٢. الحديث، ١، ٢.

ترك الحاضره أداء وقضاء، أو ترك الفائته رأسا، فلم يعلم له وجه عدا إطلاق

النص (۱) الدال على أن الحاضره أحق بوقتها، لكنه منصرف إلى صوره التمكن

بعد ذلك من القضاء.

وأما إذا علم أن عمره لا يفى إلا بفعل أحدهما، فدعوى دخوله فى

الاطلاق قابله للمنع.

نعم لا يبعد أن يستفاد من الأدله أهميه فعل الفرائض فى وقتها من جميع

ما عداها من حقوق الله، مع أن الاحتياط يقتضيه، لدوران الأمر بين التعيين

والتخيير، إذ ينبغى القطع بعدم وجوب ترجيح الفائته فى هذه الصوره.

الرابع:

صرح بعض بأنه لا كلام فى أن ضيق الفائته – على القول به –

ليس كتضيق الحاضره فى وجوب الاقتصار على أقل ما يحصل به الامتثال.

والتحقيق: أن أدله فوريه القضاء إن استفيد منها جوب الاشتغال

بالقضاء عن غيره فى مقابل الاشتغال بغيره عنه، فهو كما ذكر، فيجوز له الاتيان

فى الفائته مطلقا بجميع المستحبات الصلاتيه كالقنوت والأذان الإقامه وغيرها

مما يستحب فى أثناء الصلاه، أو فى أولها.

وإن استفيد منها وجوب الاشتغال به مع التمكن – عقلا وشرعا – فيجوز

حينئذ الاتيان بجميع المستحبات الصلاتيه إذا لم يجب بعد هذه الصلاه فائته

أخرى، وإلا يم يجز لتفويتها المبادره إلى الاشتغال بالفائته المتأخره.

وإن استفيد منها وجوب المبادره إلى تحصيل المأمور به فى أول أوقات

إمكانه لم يجز الاشتغال بشئ من المستحبات، ووجب الاقتصار على أقل

الواجب فی الفائته مطلقا.

وحیث إن عمده أدله المضایقه عند أهلها دلاله الأمر علی الفور، فهو

۱- (۱) الوسائل ۳: ۲۰۸ الباب ۶۲. الحدیث ۱ و ۲.

يقتضى الوجه الثالث، لأن فعل المستحبات والآداب فى الفائته السابقه يوجب

التأخير فى لا حقتها.

مضافا إلى أن مقتضى فوريه أصل الواجب: وجوب تحصيله فى أول

أوقات إمكان حصوله.

إلا أن يقال بعد ثبوت التخيير بين أفراد المأمور به (١) المختلفه فى الطول

والقصر، يكون المراد المسارعه إلى التلبس بالفعل من غير التفات إلى زمان

الفراغ عنه، الذى هو زمان حصول المأمور به فى الخارج، كما إذا وجبت الكفاره

المخيره بين الخصال فورا، فإن ذلك لا يوجب وجوب اختيار العتق على صوم

شهرين إذا كان يحصل فى زمان أقل من الصوم.

وفيه: أنه مسلم إذا كان المأمور به هى الأمور المخيره شرعا، أما إذا كان

التخيير عقليا. فمنشأ حكم العقل به ملاظه كون كل من الأفراد مما يتحقق

به إتيان المأمور به على الوجه الذى أمر به. فإذا لم يتحقق إتيانه على النحو

الذى أريد فى ضمن بعض الأفراد، فلا يحكم العقل بجواز اختيار ذلك البعض،

ولذا لا يجوز إذا أمر المولى بإحضار شئ فورا الاشتغال بمقدمات الفرد الذى

لا يحصل إلا بعد زمان طويل، وكذا التلبس بفرد لا يحصل تمام وجوده فى الخارج

إلا بعد زمان طويل.

نعم لو قامت القرينه على أن الفوريه راجعه إلى التلبس بالمأمور به - لا

إلى تحصيله فى الخارج - صح الاكتفاء بالمبادره إلى التلبس وإن لم يفرغ إلا بعد

زمان يمكن الفراغ عن فرد آخر بأقل منه، لكنه خلاف ظاهر الصيغه المفيده

للفور.

١- (١) فى "ع "و "ن "و ش "بين أفراد المأمور.

نعم لو ادعی ظهور هذا المعنی من الأخبار (۱) الداله علی وجوب

الاشتغال بالفریضه الفائته عند ذکرها. وأنه إذا دخل وقت الحاضره ولم یتمها

فلیشتغل بها، بناء علی تمامیه دلالتها علی الفور لم یکن بعیدا. خصوصا بعد

ملاحظه تصریح الشارع بعدم سقوط الأذان والإقامه (۲) وعدم التعرض لوجوب

الاقتصار علی أقل الواجب ردعا للقاضی عن اعتقاد اتحاد الأداء والقضاء حتی

فی الآداب الخارجه والمستحبات الداخله، فافهم.

وأولی من ذلک لو کان المستند فی الفوریه الاجماع المحق أو المحکی

المنصرف إلی فوریه الاشتغال فإنه یسهل حینئذ دعوی عدم إخلال المستحبات

بالفوریه المنعقد علیها الاجماع، هذا کله بالنسبه إلی المستحبات.

وأما الأجزاء والشرط الاختیاریه فلیست منافیه للفریه حتی یجب

ترکها مراعاه للتعجیل، لأن الواجب الفعل بعد ملاحظه تقییده بها، فلا یجوز ترک

السوره – مثلا – مراعاه للفوریه کما تترک عند ضیق الوقت، وکذا تطهیر الثوب

والبدن، بل التطهیر بالماء، فلا یجوز التیمم کما یجوز عند ضیق الوقت، وهکذا.

هذا مع التمکن منها.

وأما لو لم یتمکن منها، فإن لم یرج التمکن، فلا إشکال فی وجوب

التعجیل. أما مع ظن التمکن فهل یراعی الفوریه فیجب البدار أو یراعی تلک الأجزاء والشروط فیجب الانتظار؟ وجهان. بل قولان:

من أن الفوریه لا صارف عنها، غایه الأمر عدم التمکن فی هذا الزمان

۱– (۱) الوسائل ۳: ۲۰۶، الباب ۶۱، من أبواب المواقیت، الحدیث ۳ و ۶، والباب ۶۲ من أبواب المواقیت، و ۵: ۳۴۷، الباب ۱ و ۲

من أبواب قضاء الصلوات.

٢- (٢) الوسائل ٣: ٢١١، الباب ٦٣. من أبواب المواقيت، الحديث ١، الوسائل ٥: ٣٤٨، الباب ١ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ٤.

من تلك الأجزاء والشروط، فيسقط، لاطلاق ما دل على سقوطها عند العجز

عنها (۱) بل لو قيل بعدم فوريه القضاء كان مجرد الأمر كافيا فی صحه الفعل حين

تعذر الشروط، إذ لا صارف عنه بعد اختصاص أدله اعتبار تلك الشروط بحال

التمكن، ولذا صرح فى نهايه الإحكام (۲)، وكشف الالتباس (۳)، والجعفريه (۴)،

وشرحها (۵)، وإرشادها (۶) مع قولهم بعدم فوريه القضاء - بجواز المبادره حال

التعذر.

نعم عن الثلاثه الأخيره: استثناء ما لو فقد الطهاره، فأوجبوا التأخير

حينئذ، بل عن الأولين والأخير عدم استحباب التأخير لما فی المبادره من

المسارعه إلى فعل الطاعه (۷).

ومن أن الواجب هو الفعل المستجمع للأجزاء والشروط، والعجز المسقط

لاعتبار الأجزاء والشروط الاختياريه هو العجز عن امتثال الأمر الكلی وعدم

التمكن رأسا من إتيانه بتلك الشروط، وهذا هو الذی يحكم العقل بخروجه عن

الخطاب بإتيان الفعل المستجمع، فيحكم بكفايه الفعل الفاقد للشرط المتعذر فی

حق هذا الفرد العاجز: وأما من يتمكن من الاتيان بالفعل المستجمع فی الزمان

المستقبل، فهو داخل تحت القادرين، لا دليل على كفايه الفعل الفاقد لبعض

الشرائط فی حقه، فيكون هذا الشخص - العاجز عن الشرط فی الحال القادر

عليه فی الاستقبال - عاجزا عن المأمور به فی الحال قادرا عليه فی الاستقبال

فيجب عليه ترقيب زمان القدره على المأمور به.

۱- (۱) راجع الوسائل ۴: ۷۳۲ الباب ۱ و ۲ من أبواب القراءه و ۶۸۹، الباب ۱ من أباب القيام.

۲- (۲) نهایه الإحکام ۱: ۳۲۷.

۳- (۳) راجع مفتاح الکرامه ۳: ۳۹۷، الجواهر ۱۳: ۱۱۵.

۴- (۴) رسائل المحقق الکرکی ۱: ۱۲۱ (الرساله الجعفریه) ومفتاح الکرامه ۳: ۳۹۷ والجواهر ۱۳: ۱۱۵.

۵- (۵) راجع مفتاح الکرامه ۳: ۳۹۷، الجواهر ۱۳: ۱۱۵.

۶- (۶) راجع مفتاح الکرامه ۳: ۳۹۷، الجواهر ۱۳: ۱۱۵.

۷- (۷) انظر مفتاح الکرامه ۳: ۳۹۷، الصفحه ۳۲۷.

ودعوى أنه يستكشف من إطلاق، الأمر الشامل لهذا الشخص كونه

مكلفا بالفعل فى هذا الزمان، فيكشف عن سقوط الشرط بالنسبه إليه.

مدفوعه بأن الأمر إذا تعلق بالفعل المستجمع للشرائط، فإطلاقه نافع

عند تمكن المكلف عن المأمور به، فإذا فرض عجزه فى زمان خرج عن الاطلاق.

نعم لو فرض دليل دال – ولو بالاطلاق – على أن مجرد العجز عن الشرط

– فى جزء من أجزاء وقت الواجب – مسقط لاعتباره فى ذلك الجزء، تعين بقاء

التكليف بالفعل فى ذلك الجزء من الزمان، فيأتى به بحسب الامكان، لكن هذا

لا ضابط له فقد يوجد فى بعض الشروط ولا يوجد فى الآخر، والكلام فى أن مجرد

العجز فى جزء ن الزمان يوجب سقوط اعتباره ليبقى إطلاق الأمر الشامل

لذلك الجزء سليما عن التقييد بذلك الشرط.

الخامس:

أنه لو كان عليه فوائت ولم يتسع الوقت إلا لمقدار الحاضره

بعض تلك الفوائت، فقد عرفت أن يجب تقديم ذلك البعض على الحاضره عند

أهل المضايقه، بناء على أن اشتراط الترتيب ينحل إلى شروط متعدده، عند تعدد

الفوائت، فالممكن منها لا يسقط بالمتعذر، لا أن الشرط تقديم المجموع من حيث

المجموع حتى يسقط اعتباره عند تعذر الجميع مع احتمال هذا أيضا وقد تقدم

ذلك فى الجواب عن دليل العسر والحرج (١) وحينئذ فهل يجب تقديم ما أمكن

تقديمه وإن أفضى إلى اختلال الترتيب بين الفوائت، مثلا إذا كان عليه ظهر

وصبح وذكرهما فى وقت لا يسع إلا للحاضره وصلاه الصبح، فهل يجب تقديم

صلاه الصبح على الظهر وإن لزم اختلال الترتيب بينهما وبين الظهر الفائته، أو

يجب تقديم الحاضره، ليوقع الفوائت على ترتيبها. فيدور الأمر بين إهمال

١- (١) تقدم فی الصفحه ٣٢٧.

الترتيب بين الحاضره وبين الفوائت، وبين إهمال الترتيب بين نفس الفوائت.

مقتضى القاعده: الأول، لأن الترتيب إنما يعتبر بين الحاضره وبين الفائته

المستجمعه لجميع شرائطها التى منها ترتبها على سابقتها، فالمقدم على الحاضره

هى صلاه الصبح المتأخره شرعا عن سابقتها، فافهم.

السادس: لو كانت الفائته مردده بين اثنين أو أزيد بحيث يجب تكرارها

من باب المقدمه، ولم يتسع الوقت إلا للحاضره وفعل بعضها، فهل يجب تقديم

ما أمكن من المحتملات أم لا؟ وجهان، لا يخفى الترجيح بينهما على الخبير

بالقواعد.

هذا آخر ما تيسر تحريره على وجه الاستعجال مع تشويش البال.

والحمد لله أولا وآخرا على كل حال، والسلام على محمد وآله خير آل.

ملحق الاعلام لرساله المواسعه

اشاره

ص :۳۶۱

ابن أبى جمهور

شمس الدين محمد بن على بن إبراهيم بن الحسن بن إبراهيم بن أبى جمهور

الأحسائى.

هو من علماء الإماميه فى القرن العاشر الهجرى ومن معاصرى المحقق الكركى،

وتلامذه الشيخ زين الدين على بن هلال الجزائرى والحسن بن عبد الكريم الفتال.

من مؤلفاته: الأقطاب الفقهيه والوظائف الدينيه على مذهب الإماميه، والأنوار

المشهديه فى شرح الرساله البرمكيه فى فقه الصلاه اليوميه، والتحفه الحسينيه فى

شرح الألفيه، والمسالك الجامعيه وهو شرح آخر لألفيه الشهيد وتحفه القاصدين ف

معرفه اصطلاح المحدثين، وعالى اللآلى، والمناظرات المجلى فى المنازل

العرفانيه وسيرها، فرغ من تأليفه سنه ۸۹۵ ه.

توفى بعد سنه ۹۰۱ ه.

راجع: ريحانه الأدب ۶: ۳۳۲ أعيان الشيعه ۲: ۲۶۳ وهديه الأحباب: ۵۳.

ابن فهد الحلی

الشیخ جمال الدین أبو العباس أحمد بن شمس الدین محمد بن فهد الحلی الأسدی.

وهو عالم فاضل ثقه صالح زاهد عابد ورع جلیل القدر. ولد سنه ۷۵۷ ه.

روی عن الشیخ الأجل علی بن هلال الجزائری وهو یروی عن جماعه من أجلاء تلامذه الشهید الأول وفخر المحققین کالفاضل المقداد الشیخ علی بن الخازن الفقیه.

له من المؤلفات: المهذب البارع فی شرح المختصر النافع، وعده الداعی، والمقتصر، شرح علی إرشاد الأذهان، والموجز، وشرح الألفیه للشهید والمحرر والتحصین، الدر الفرید فی التوحید. ورساله فی معانی أفعال الصلاه وترجمه أذکارها رساله اللمعه الجلیه فی معرفه النیه، ورساله نبذه الباغی فیما لا بد منه من آداب الداعی، وهو تلخیص کتاب عده الداعی، ورساله مصباح المبتدی وهدایه المقتدی، ورسائل أخری عدیده.

توفی سنه ۸۴۱ ه.

انظر البحار ۱: ۱۷ ورياض العلماء ۱: ۶۴، والمقابیس: ۱۴ وروضات الجنات ۱: ۷۱ والمستدرک ۳: ۴۳۴ والکنی الألقاب ۱: ۳۸۰.

الجعفی

هو محمد بن أحمد بن إبراهيم بن سليم أبو الفضل الجعفی الكوفی، المعروف

بالصابونی.

قال العلامه الطباطبائی رحمه الله عليه: إنه من قدماء أصحابنا وأعلام فقهائنا، من

أصحاب كتب الفتوی ومن كبار الطبقه السابعه ممن أدرك الغيبتين الصغری

والكبری، عالم. فاضل، فقيه، عالم بالسير والأخبار النجوم.

يروی عن الشيخ والنجاشی بواسطتين وعن ابن قولويه بلا واسطه، وعده السيد

ابن طاووس من أصحابنا العارفين بعلم النجوم.

له كتاب الفاخر، وفيه سبعه وستون كتابا يبدأ بكتاب التوحيد والايمان ثم كتاب

مبتدأ الخلق ثم كتاب الطهاره، وينتهی بكتاب الأشربه وكتاب الخطب وكتاب تعبير

الرؤيا.

راجع: رجال السيد بحر العلوم ۳: ۱۹۹ – ۲۰۵ هديه الأحباب: ۱۳۶ – ۱۳۵ –

۱۳۶ أعيان الشيعه ۲: ۳۹۹ مجمع الرجال ۵: ۱۲۵، رجال النجاشی ۲: ۲۸۷، معجم

رجال الحديث ۱۴: ۳۱۱ – ۳۱۲ رياض العلماء ۵: ۴۹۰.

الحلبی

عبید الله بن علی بن أبی شعبه الحلبی الکوفی.

عده الشیخ الطوسی فی رجاله من أصحاب الإمام الصادق علیه السلام وإنما لقب

بالحلبی لأن متجره کان إلی حلب فغلب علیه هذا اللقب.

له کتاب یعتبر من الأصول، وهو أول ما صنفته الشیعه، وفی الفهرست: إن الکتاب

عرض علی الإمام الصادق فاستحسنه وقال: لیس لهؤلاء مثله.

وآل أبی شعبه بیت مذکور من أصحابنا وروی جدهم أبو شعبه عن الإمامین

الحسن الحسین علیهما السلام وکانوا جمیعا تقات مرجعا إلی ما یقولون وکان عبید الله

کبیرهم ووجههم.

راجع: رجال النجاشی: ۲۳۰، والفهرست للشیخ الطوسی: ۱۰۶، وتنقیح المقال

۲: ۲۴۰.

الحلی (ابن سعید)

أبو زکریا نجیب الدین یحیی الأکبر بن الحسن بن سعید (الحلی).

کان من أکابر الفقهاء فی عصره، وقد نقل الشهید فی شرح الإرشاد [غایه المراد:

۱۵] فی بحث قضاء الصلاه الفائته عنه: القل بالتوسعه، قال: ومن المتأخرین

القائلین بالتوسعه...

والشیخ یحیی بن سعید جد الشیخین نجم الدین ونجیب الدین، نقله عنه ولده

یحیی فی مسألته فی هذا المقام.

وفی الأمل: کان عالما محققا وهو جد المحقق نجم الدین جعفر بن الحسن بن

یحیی یروی عنه ولده وعن ولده ولده.

راجع: أمل الآمل ۲: ۳۴۵ ورياض العلماء ۵: ۲۴۲ وأعیان الشیعه ۱: ۲۸۸.

الرازى

سديد الدين محمود بن على بن الحسن الحمصى الرازى.

قال فى أمل الآمل نقلا عن منتجب الدين: علامه زمانه فى الأصولين، ورع ثقه له تصانيف... حضرت مجلس درسه سنتين وسمعت أكثر هذه الكتب بقراءه من قرأ عليه.

وفى الرياض: وقد قرأ عليه الشيخ ورام بن أبى فراس، صاحب تنبيه الخاطر ونزهه الناظر المعروف بمجموعه ورام.

من مؤلفاته: التعليق الكبير، التعليق الصغير، المنقذ من التقليد المرشد إلى التوحيد المسمى بالتعليق العراقى. المصادر فى أصول الفقه التبيين والتنقيح فى التحسين والتقبيح، بدايه الهدايه. نقض الموجز للنجيب أبى المكارم.

وأضاف فى الرياض: وله رساله الجسد بعد الموت ثم رجوعها إما للعذاب أو الثواب - نسبه إليه بعض أصحابنا فى الرساله الحشريه - ورساله مشكاه اليقين فى أصول الدين، رأيتها فى " بار فروش ده " لكن كتب على ظهرها أنه من تأليفات جمال الدين على بن محمود الحمصى، ولعله ولده.

انظر: أمل الآمل ٢: ٣١٦، ورياض العلماء ٥: ٢٠٢، ومستدرك الوسائل ٣: ٤٧٧ الكنى والألقاب ٢: ١٩٢.

سلار

الشيخ الجليل أبو يعلى حمزه بن عبد العزيز الديلمى المعروف بسلار قدس الله روحه

ذكره العلامه فى الخلاصه فقال: شيخنا المقدم فى الفقه والأدب وغيرهما، كان

ثقه وجها، وهو من علماء حلب، ومن تلامذه المفيد المرتضى ويروى عنه الشيخ

أبو على الطبرسى.

له من المؤلفات: المقنع فى المذهب، والتقريب فى أصول الفقه، والمراسم فى

الفقه، والرد على أبى الحسن البصرى فى نقض الشافى، والتذكره فى حقيقه الجوهر.

راجع: الخلاصه: ۸۶، ورجال أبى داود: ۱۰۴، رقم ۷۱۱، والأمل ۲: ۱۲۴، رقم

۳۵۰، ۳۵۷ ورياض العلماء ۲: ۴۳۸ ومقابس الأنوار: ۸ وأعيان الشيعه ۷: ۱۷۰.

والفائده الثالثه من خاتمه مستدرك الوسائل ۳: ۴۹۶.

ص :۳۶۹

السيد الجزائری

السيد عبد الله بن السيد نور الدين على بن السيد نعمه الله الجزائری الموسوی.

ولد فی ۱۷ شبان سنه ۱۱۱۴ ه وكان من أجلاء الطائفه وعينها ووجهها وممن

اجتمع فيه جوده الفهم وحسن السليقه وكثره الاطلاق كما يظهر من مؤلفاته كشرح

النخبه المحسنيه المسماه بالتحفه السنيه، والذخيره الباقيه، وشرح مفاتيح الأحكام،

والذخيره الأحمديه، وأجوبه مسائل السيد على النهاوندی، وذيل سلافه العصر،

والتذكره.

مشايخه: ذكر فی أحواله أسماء جمله من مشايخه وأفاضل عصره مثل المرحوم

السيد صدر الدين الرضوی القمی والسيد نصر الله الحائری والمولی أبی الحسن

العاملی.

وفاته: توفی سنه ۱۱۷۳ ه.

راجع: معارف الرجال ۲: ۸ بالرقم ۱۹۸ والذريعه ۲: ۴۴۲ بالرقم ۱۶۰۶ - والكنی

والألقاب ۲: ۳۳۲ والمقابس: ۱۷ والمستدرك ۳: ۴۰۳ والفوائد الرضويه: ۲۵۶

وروضات الجنات ۴: ۲۵۷ بالرقم ۳۹۲.

السيد العميدى

السيد عميد الدين عبد المطلب بن محمد بن على الأعرجى الحسينى ابن أخت

العلامه الحلى المعروف بالسيد العميدى.

ولد فى ليله النصف من شعبان سنه ۶۸۱ قرأ على خاله العلامه، وروى عنه روى

عن والده وعن جده السيد فخر الدين على، وكان من مشايخ الشهيد الأول. ويروى

عنه جماعه: منهم السيد حسن بن أيوب الشهير بابن نجم. ومنهم ابن معيه.

له من المؤلفات: كنز الفوائد فى حل مشكلات القواعد، والشرح على شرح

الياقوت لابن نوبخت فى الكلام، وشرح على مبادئ الأصل لخاله العلامه، وكتاب

تبصره الطالبين فى شرح نهج المسترشدين.

توفى يوم الاثنين العاشر من شعبان سنه " ۷۵۴ " ببغداد وحمل إلى المشهد الغروى

بعد أن صلى عليه بالحله.

راجع البحار ۱: ۴۰ و ۱۰۷: ۱۹۴، ۲۰۴، ۱۰۹: ۹ و ۱۰ أمل الآمل ۲: ۶۴ ورياض

العلماء ۳: ۲۵۸ ولؤلؤه البحرين: ۱۹۹، والمقابس: ۱۳ وروضات الجنات ۴: ۲۶۴

وخامه المستدرك: ۴۵۹، والكنى والألقاب ۲: ۴۸۷ والفوائد الرضويه: ۲۵۷ وأعيان

الشيعه ۸: ۱۰۰ والحقائق الراهنه: ۱۲۷.

السيد نعمه الله الجزائرى

السيد نعمه الله بن عبد الله الحسينى الجزائرى.

ولد بالصباغيه - قرى من قرى الجزائر من أعمال البصره - سنه ۱۰۵۰ ه

وفى الأمل: فاضل عالم محقق علامه جليل القدر مرس من المعاصرين تتلمذ

للشيخ حسين بن سبتى الحويزى والحكيم الصالح الشاه أبو الولى ابن الشاه تقى

الدين محمد الشيرازى، والفاضل الصدوق إبراهيم بن صدر الدين الشيرازى.

والمحدث الشيخ صالح بن عبد الكريم البحرينى والميرزا رفيع الدين محمد النائينى.

والفقيه المحدث المولى محمد باقر بن محمد مؤمن السبزوارى ولمولى محمد باقر

المجلسى واختص بالأخير.

مؤلفاته: عدله ست وعشرون كتابه. منها: شرح التهذيب، وشرح الاستبصار،

وشرح الصحيفه، وكتاب فى الحديث اسمه الفوائد النعمانيه، وغرائب الأخبار ونوادر

الآثار، والأنوار النعمانيه، فى معرفه النشأه الانسانيه، وكتاب فى الفقه اسمه هديه

المؤمنين وغير ذلك.

توفى سنه ۱۱۱۲ ه ودفن فى " جايدر " من أعمال الفيليه وله قبه هو مزور معمور.

راجع: أعيان الشيعه ١٠: ٢٢٦ وأمل الآمل ٢: ٣٣٦ والذريعه ٢٥: ٣١٤.

ص :۳۷۲

السیوری

الشیخ جمال الدین المقداد بن عبد الله بن محمد بن الحسین بن محمد السیوری

الحلی الأسدی.

و "سیور" قریه من توابع الحله نواحیها.

کان رحمه الله عالما فاضلا متکلما محققا مدققا، روی عن الشهید محمد بن مکی

العاملی.

له من الکتب والمؤلفات شرح نهج المسترشدین فی أصول الدین وکنز العرفان

فی فقه القرآن، والتنقیح الرائع فی شرح مختصر الشرائع. وشرح الباب الحادی عشر،

وشرح الفصول للخواجه نصیر الدین، ورساله فی وجوب مراعاه العداله فی من یأخذ

حجه النیابه. ورساله أربعین حدیثا، ورساله فی آداب الحج، وتجوید البراعه فی

أصول البلاغه، وله فتاوی متفرقه.

توفی ضحی نهار الأحد السادس والعشرین من جمادی الآخره سنه ۸۲۶، ودفن

بمقابر النجف - کما فی هامش الروضات ۷: ۱۵۷.

راجع: مقدمه کنز العرفان ومقدمه التنقیح الرائع ورياض العلماء ۵: ۲۱۶ والکنی

والألقاب ۳: ۱۰ والبحار ۱: ۴۱ وتنقیح المقال ۳: ۲۴۵ والمستدرک ۳: ۴۳۱ و ۴۳۵

ومقابس الأنوار: ۱۴ والذریعه ۴: ۴۶۳ وروضات الجنات ۷: ۱۷۱.

الشيخ محمد بن حسن

الشيخ محمد بن الحسن بن زين الدين الشهيد الثانى العاملى.

ولد قدس سره ضحى يوم الاثنين ١٠ شعبان سنه ٩٨٠ ه

وكان اشتغاله أولا عند والده وصاحب المدارك، ولما انتقلا إلى رحمه الله، سافر إلى

مكه المشرفه، واجتمع فيها بالميرزا محمد الاسترآبادى صاحب كتاب الرجال، فقرأ

عليه الحديث ثم رجع إلى بلاده وبعد مده قليله سافر إلى العراق، وبى مده فى

كربلاء مشتغلا بالتدريس.

له كتب كثيره منها: شرح الاستبصار، وحاشيه على أصول معالم الدين لوالده.

وشرح اثنى عشريه والده، وغير ذلك.

توفى بمكه المشرفه ليله الاثنين ١٠ ذى القعده سنه ١٠٣٠ من الهجره.

راجع: أمل الآمل ١: ١٣٨ ورياض العلماء ٥: ٥٨ وروضات الجنات ٧: ٣٩، رقم

٥٩٧ ولؤلؤه صاحب الحدائق: ٨٢ رقم ٣٠ وأعيان الشيعه ٩: ١٧١ المستدرك ٣:

٣٨٦ - ٣٩٠ - ٤١٠ - ٤١٢ - ٣٢١.

ص :٣٧٤

الشيخ ورام

الأمير الزاهد أبو الحسن ورام بن عيسى من أحفاد مالك الأشتر النخعى صاحب

أمير المؤمنين عليه السلام وجد السيد رضى الدين على بن طاووس لأمه.

كان بالحله، وقرأ على الإمام سديد الدين محمود الحمصى.

يروى عنه الشيخ منتجب الدين ومحمد بن جعفر المشهدى صاحب المزار الكبير

والسيد ابن طاووس والشهيد بواسطه محمد بن جعفر المشهدى.

له كتاب تنبيه الخاطر ونزهه الناظر المعروف بمجموعه ورام.

توفى سنه ۶۰۵ هجريه.

راجع: بحار الأنوار ۱: ۱۱۷ و ۱۰۵: ۲۹۰ وروضات الجنات ۸: ۱۷۷ بالرقم ۷۳۲

وجامع الرواه ۲: ۲۹۹ والمستدرك ۳: ۴۷۷ وتنقيح المقال ۳: ۲۷۸ بالرقم ۱۲۶۴۱

ولسان الميزان ۶: ۲۱۸ بالرقم ۷۶۳

الصوری

الشیخ أب علی الحسن بن طاهر الصوری.

قال فی الریاض: فاضل عالم فقیه، ذکره الشهید رحمه الله فی بحث قضاء الصلاه

الفائته من شرح الإرشاد ونسب إلیه القول بالتوسعه فی القضاء بل نصل علی استحباب

تقدیم الحاضره وقال: إنه قد رد علی الشیخ أبو الحسن علی بن منصور بن تقی

الحلبی... فعلی هذا یکون إما معاصرا للشیخ أبی الحسن سبط أبی الصلاح الحلبی

المذکور أو متقد ما علیه.

راجع: ریاض العلماء ۱: ۱۹۸ وأعیان الشیعه ۵: ۱۲۵.

ص :۳۷۶

الصیمری

الشیخ مفلح بن الحسن بن راشد - أو رشید - بن صلاح الصیمری البحرانی.

قال فی الأمل: فاضل علامه فقیه، ووصفه الشیخ سلیمان البحرانی.

قال فی الأمل: فاضل علامه فقیه. ووصفه الشیخ سلیمان البحرانی بالفقیه

العلامه.

من مؤلفاته: غایه المرام فی شرح شرائع الاسلام، وشرح الموجز لابن فهد الحلی

وهو المسمی بکشف الالتباس فی شرح موجز أبی العباس، ومختصر الصحاح

ومنتخب الخلاف أو تلخیص الخلاف، وله رساله سماها جواهر الکلمات فی العقود

والایقاعات، قال فی الأمل وهی داله علی علمه وفضله واحتیاطه.

وفی أعیان الشیعه ١٠: ١٣٣ توفی حدود سنه ٩٠٠ ه وقبره فی سنهاباد من قری

البحرین،

راجع: روضات الجنات ٧: ١۶٨ وأنوار البدرین: ١۴ وتنقیح المقال: ٣: ٢۴۴

والمقابس: ١۴ ومقدمه تلخیص الخلاف ١: ٢ - ١٣.

ص :٣٧٧

الطوسی

الشیخ نصیر الدین عبد الله بن حمزه بن عبد الله بن جعفر بن حسن بن علی بن

النصیر الطوسی

قال فی الأمل: فاضل فقیه صالح له مؤلفات یرویها العلامه عن أبیه عن الحسین

بن رده عنه... وقال منتجب الدین: الشیخ الإمام نصیر الدین أبو طالب عبد الله

الطوسی الشارحی المشهدی فقیه ثقه وجه.

روی عن الشیخ أبی الفتوح الرازی، وروی عنه: الشیخ قطب الدین الکیدری

وکما الدین بهاء الاسلام المنتهی بن السید شهاب الدین محمد بن تاج الدین

الکبکی.

من مؤلفاته: کتاب الوافی بکلام المثبت والنافی، تاریخ کتابته ۶۷۹ ه فی بعض

المواضع من نسخه: " کتاب الشافعی للمثبت والنافی " والواسطه بینهما. والظاهر أنه

متحد، وهو تحقیق فی مسأله مشهوره من الحکمه... ومن مؤلفاته إیجاز المطالب فی

ابراز المذاهب.

وفی الریاض: اعلم أن هذا الشیخ کثیرا ما یشتبه - لأجل الاشتراک فی اللقب -

بخواجه نصیر الدین الطوسی المشهور، وکذا یشتبه حاله بحال الشیخ نصیر الدین

علی بن حمزه بن الحسن الطوسی.

راجع ریاض العلماء ۳: ۲۱۴ - ۲۱۶ والفهرست لمنتجب الدین: ۸۶ ومستدرک

الوسائل ۳: ۴۷۲ وجامع الرواه ۱: ۵۲۷ (عبید الله بن حمزه).

القطان

الشيخ شمس الدين محمد بن شجاع الأنصارى الحلى القطان.

وهو شيخ فاضل محقق وقد تكرر ذكره فى الإجازات.

له كتاب معالم الدين فى فقه آل ياسين، وفى رجال بحر العلوم (٣: ٢٨٠):

وجدت فى ظهر نسخه لهذا الكتاب مقابله من أوله إلى آخره مع النسخه التى قرأت

على مصنفه وفيه خطه طاب ثراه وهو محمد بن شجاع الأنصارى الحلى ويظهر من

تتبع الكتاب فضيله المصنف، وهو على طريقه الفاضلين (العلامه والمحقق الحليين)

فى أصول المسائل لكنه يغرب فى التفاريع والذى أرى صحه النقل عنه.

ورد ذكره فى مقابس الأنوار: ١۴ ومستدرك الوسائل ٣: ۴٣١ ورياض العلماء ۵:

١٠٨ وتنقيح المقال ٣: ١٣١ وأمل الآمل ٢: ٢٧۵ برقم ٨١١ ورجال السيد بحر العلوم

٣: ٢٧٨.

القطب الراوندی

قطب الدین أبو الحسین سعید بن عبد الله بن الحسین بن هبه الله بن الحسن

الراوندی.

قال فی الأعیان: فاضل عالم متبحر فقیه محدث متکلم بصیر بالأخبار، ویقال إنه

تلمیذ تلامذه الشیخ المفید، وأثنی علیه السید رضی الدین علی بن طاوس فی کشف

المحجه، ووصفه المجلسی فی البحار بالإمام.

مشایخه: فی الریاض: إن لو شیوخا عدیده تقرب من عشرین، منهم الشیخ أبو

علی الفضل بن الحسن الطبرسی صاحب مجمع البیان، ووالد الخواجه نصیر الدین

الطوسی، والشیخ الإمام عماد الدین محمد بن أبی القاسم الطبری، والأدیب أبو عبد

الله الحسین المؤدب القمی وأبو السعادات هبه الله بن علی الشجری... وغیرهم.

تلامذته: روی عنه جماعه کثیره جدا کما یظهر من الإجازات وغیرها، وفی

الروضات: له تلامیذ فضلاء یروون عنه، منهم ابن شهرآشوب والشریف عز الدین

أبو الحارث محمد بن الحسن العلوی البغدادی، وأحمد بن علی بن عبد الجبار

الطبرسی القاضی – الذی یروی عنه العلامه – بواسطه الحسین بن رده – وغیرهم.

مؤلفاته: ذکر بعض من ترجم له مؤلفاته بما یقرب من ست وخمسین مؤلفا، منها

شرح آیات الأحکام المعروف بفقه القرآن، والناسخ والمنسوخ من الآیات فی جمیع

القرآن، وتهافت الفلاسفه، والنیات فی جمیع العبادات والخرائج والجرائح، وعیون

المعجزات ومسأله فی من حضره الأداء وعلیه القضاء.

وفاته: توفی ضحوه الأربعاء ۱۴ شوال سنه ۵۷۳ ه ودفن فی مقبره السیده

المعصومه بقم، وقبره الآن فی الصحن الکبیر لمرقد السیده بقم، قبال باب القبله. راجع: مقدمه منهاج البراعه: ۵۰: ۶۵.

ومعالم العلماء: ۵۵، وأمل الآمل ۲: ۱۲۵ وأعیان الشیعه ۷: ۲۳۹ و ۲۶۰ والکنی

والألقاب: ۳: ۷۲.

الكاظمی

الشیخ أبو عبد الله محمد جواد شمس الدین بن سعد الله بن العلامه الشیخ محمد

جواد بن الحاج علی الأسدی الکوفی الشاعر الکاظمی.

ولد فی الکاظمیه وارتحل إلی أصفهان واختص بالشیخ البهائی وصنف بأمره

کتاب غایه المأمول فی شرح زبده الأصول، وشرح رساله خلاصه الحساب، ومسالک

الأفهام فی شرح آیات الأحکام، وله شرح لکتاب الدروس والجعفریه.

وهو یروی عن أستاذه وشیخ قرائته الشیخ البهائی.

ویروی عنه جماعه منهم السید الفاضل محمود بن فتح الله الکاظمی.

توفی فی أواسط القرن الحادی عشر ودفن بأصفهان وقیل إنه نقل إلی الکاظمیه.

راجع: روضات الجنات ۲: ۲۱۵ الرقم ۱۷۸، والکنی الألقاب ۳: ۹.

المحقق الكاظمی

المحقق الشیخ أسد الله بن إسماعیل الدزفولی الکاظمی.

لد سنه ۱۱۸۵ وکان من مشاهیر العلماء المحققین ونابغه أهل عصره المجتهدین

فقیه الإمامیه والمرجع العام للأحکام والفتیا بعد وفاه أستاذه وأبی زوجته الشیخ

جعفر کاشف الغطاء.

أساتذته: حضر علی الوحید البهبهانی وصاحب الریاض والمیرزا مهدی الشهر

ستانی فی کربلاء وعلی الشیخ جعفر کاشف الغطاء فی النجف وأجازه جمیع أساتذته

بإجازه اجتهاد وروایه.

تلامذته: تتلمذ له الأکابر کالشیخ موسی کاشف الغطاء أخیه الشیخ علی والسید

عبد الله شبر وغیرهم.

مؤلفاته: مقابس الأنوار ونفائس الأسرار فی أحکام النبی والمختار وعترته الأطهار

ومنهج التحقیق فی التوسعه والتضییق، وکشف القناع فی حجیه الاجماع، واللؤلؤ

المسجور فی لفظ الطهور، ومناهج الأعمال، ورسائل فی: الأدعیه، وتکلیف الکفار

بالفروع، وفی قاعده من ملک. وفی الظن الطریقی، وحاشیه علی بغیه الطالب، ونظم

" زبده الأصول " وحاشیه علی کتاب الروضه.

فاته: توفی سنه ۱۲۳۴ ه وفن فی النجف فی مقبرته المجاوره لمقبره أستاذه

کاشف الغطاء وأولاده وأحفاده الیوم فی الکاظمیه والنجف یعرفون ببیت أسد الله.

راجع: معارف الرجال ۱: ۹۳ - ۹۴.

ولد المحقق الكركى

الشيخ عبد العالى بن الشيخ نور الدين على بن عبد العالى العاملى الكركى.

ولد ليله الجمعه ۱۹ ذى القعده سنه ۹۳۶ ه.

كان فاضلا فقيها. محققا، محدثا، متكلما، عابدا، من المشايخ الأجلاء روى عن

أبيه وغيره من المعاصرين له. له رساله لطيفه فى القبله عموما، وفى قبله خراسان

خصوصا.

ذكره التفريشى فى نقد الرجال: ۱۸۸ - ۱۸۹ وقال: جليل القدر عظيم المنزله رفيع

الشأن، نقى الكلام، كثير الحفظ، كان من تلامذه أبيه، تشرفت بخدمته.

له من الكتب سوى ما ذكر: شرح الألفيه. وشرح الإرشاد، وله مناظرات فى الإمامه

وغيرها مع ال " ميرزا مخدوم " صاحب نواقض الروافض.

توفى سنه ۹۹۳ بأصفهان، ودفن فى الزاويه المنسوبه إلى سيد الساجدين وبعد

ثلاثين سنه تقريبا نقل هو والشيخ الفقيه على بن هلال الكركى إلى المشهد المقدس

الرضوى.

راجع: رياض العلماء ۳: ۱۳۱ ومستدرك الوسائل ۳: ۴۲۵ والكنى والألقاب ۳:

.۱۶۲

الواسطی

أبو عبد الله الحسین بن عبید الله بن علی الواسطی.

قال فیه السید الأمین: نقلا عن الریاض: فاضل عالم فقیه معروف، وقال بعض

العلماء بعد نقل اسمه: إن له تصانیف، قد قرأ علی الشیوخ المعتمده ومات قبل سنه

۴۲۰ وهو بعینه الحسین بن عبید الله الواسطی الذی کان أستاذه القاضی أبی الفتح

الکراجکی وفی لسان المیزان (۲: ۲۹۸ الرقم ۱۲۳۲): من رؤوس الشیعه یشارک

المفید فی شیوخه ومات قبل العشرین وأربع مائه. یروی عن أبی محمد هارون بن

موسی.

مؤلفاته: النقض علی من أظهر الخلاف لأهل بیت النبی صلی الله علیه وآله ومؤلفات

أخری کثیره.

راجع: أعیان الشیعه ۶: ۸۸ وریاض العلماء ۲: ۱۳۶ ریحانه الأدب ۶: ۲۸۸.

والد الشيخ البهائی

الشيخ عز الدين الحسين بن عبد الصمد بن محمد الحارثی الهمدانی العاملی

الجبعی.

ولد أول محرم سنه ۹۱۸ - كما فی هامش تنقيح المقال: ۳۳۲ - كان عالما، ماهرا،

محققا، مدققا، متبحرا، جامعا، أديبا شاعرا، من فضلاء تلامذه الشهيد الثانی.

له من المؤلفات: كتاب الأربعين حديثا ورساله فی الرد علی أهل الوسواس سماها

العقد الحسينی، وحاشيه الإرشاد ورساله الحليه، وما اتفق فی سفره، وديوان شعر،

ورساله سماها: تحفه أهل الايمان فی قبله عراق العجم وخراسان، وله رسائل أخر.

سافر إلی خراسان وأقام بهرات، وكان شيخ الاسلام بها ثم انتقل إلی البحرين

حيث أدركه المنون فی سنه ۹۸۴ وقيل ۹۹۸ ه ودفن هناك ورثاه ولده الشيخ البهائی

بقوله:

أقمت يا بحر بالبحرين فاجتمعت ثلاثه كن أمثالا وأشباها

راجع تنقيح المقال: ۱: ۳۳۲، ومقدمه نور الحقيقه ونور الحديقه.

ص :۳۸۶

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فی المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن یتحمل المؤلف مسؤولیة العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الکتب والملزمات والدوریات

إقامة المسابقات فی مطالعة الکتب

إقامة المعارض الالکترونیة: المعارض الثلاثیة الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنة الدینیة والسیاحیة

إنتاج الأفلام الکرتونیة والألعاب الکمبیوتریة

افتتاح موقع القائمیة الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافیة وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدینیة والأخلاقیة والاعتقادیة والردّ علیها

تصمیم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ویب کیوسک kiosk، الرسالة القصیرة ((sms

إقامة الدورات التعلیمیة الالکترونیة لعموم الناس

إقامة الدورات الالکترونیة لتدریب المعلمین

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبیقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ویمکن تحمیلها علی ۸ أنظمة؛

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

إعداد ۴ الأسواق الإلکترونیة للکتاب علی موقع القائمیة ویمکن تحمیلها علی الأنظمة التالیة

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیة والانجلیزیة والفارسیة

الکلمة الأخیرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.



مركز
القائمية
اصفهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹